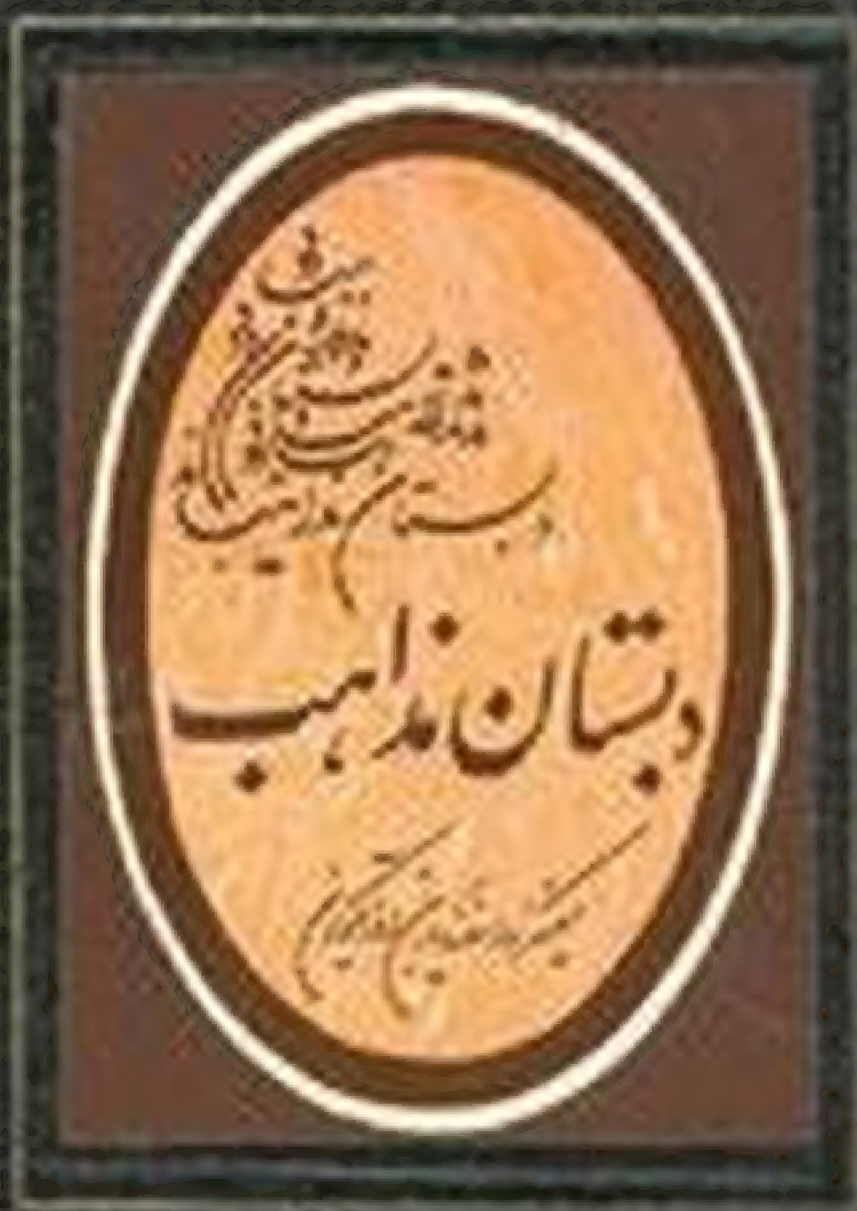


دبستان مذاهب

ادبیات دساتیری

۱ـ۱

کیخسرو اسفندیار

دبستان مذاهب

(مجلد اول)

متن

با یادداشتهای رحیم رضازاده ملک



کتابخانهٔ طهوری

دبستان مذاهب
موبد کیخسرو اسفندیار
به اهتمام رحیم رضازادهٔ ملک
لیتوگرافی: بیچاز
افست: شرکت چاپ گلشن
تیراژ: ده هزار نسخه
چاپ اوّل تهران، تابستان ۱۳۶۲

یادداشت

سالها پیش، به مناسبتی، نسخه‌یی از کتاب دبستان را که به سال ۱۲۹۸ هجری قمری در بمبئی چاپ شده است، به مطالعه گرفتم، ولی با اندکی تصفّح و نگاه کردن به مواضع مختلف آن چاپ، آن را سخت مغلوط و تحریف و تصحیف شده یافتم. به دنبال نسخ مضبوط‌تر آن کتاب گشتم و نسخه‌یی از آن کتاب را که به سال ۱۲۶۲ هجری قمری چاپ شده است به دست آوردم. این نسخه گرچه از نسخه‌ی قبلی بهتر بود ولی باز هم خالی از غلطهای فراوان و افتادگیهای بسیار نبود. با جستجوی بیشتر، آخرالامر، به نسخه‌یی از آن کتاب که به سال ۱۲۲۴ هجری قمری چاپ شده است (و نخستین چاپ این کتاب است) دست یافتم. آن را نیز پُر از غلط و افتادگی دیدم. از این پس بر آن شدم که اگر ممکن باشد نسخه‌یی یا نسخه‌هایی دستنوشت از این کتاب را ببینم که شاید صحیح‌تر از نسخ چاپی باشد. در سالهای بعد، هرگاه که فرصتی دست میداد، در هر کتابخانه‌یی که مقدور بود، نزد هر کس که نسخه‌یی سراغ میکردم، به‌نسخ دستنوشت آن کتاب مینگریستم. تأسّف را که آنچه از نسخ دستنوشت از این کتاب دیدم، در بسیاری غلط و حذفها، بر نسخ چاپی پیشی داشتند.

در این جستجوها، چند مطلب دستگیرم شد:

اوّل آنکه، تقریباً بیست نسخه از مجموع بیست و چهار نسخه‌ی دستنوشت که من اینجا و آنجا سراغ کردم،از روی نسخ چاپی رونویسی شده بودند و بقیّه یا تاریخ تحریر نداشتند یا تاریخ استنساخ آنها قلاّبی بود، و اگر هم تاریخ تحریر درست داشتند، همچنانکه عرض کردم، در بسیاری غلط و افتادگیهای فراوان، بر نسخ چاپی پیشی داشتند.

دوم انکه، جز نسخه‌ی چاپی ۱۲۲۴ هجری قمری، بقیّه‌ی نسخ چاپی، از روی نسخه‌هایی که پیشتر چاپ شده بوده‌اند رونویسی و چاپ شده‌اند و در این استکتابهای مکرّر، نه تنها غلطها و افتادگیهای چاپ نخستین به‌حال خود مانده، بلکه هر چه تعداد دفعات استکتاب و چاپ بیشتر میشده، غلطها و افتادگیها فزونی میگرفته است.

پس از رسیدن به این نتایج، سنگ طمع یافتن نسخه‌یی مضبوط از کتاب دبستان را از دامان فرو ریختم. از آن پس، هرگاه، که باز به‌مناسبتی، به دبستان مینگریستم، غلطها و افتادگیهای آن را مشخّص، و صحیح کلمات یا قسمتهای افتاده را ـ از روی روال عبارت، یا از منابع دیگر ـ یادداشت میکردم. پس از آنکه دوبار سر تاسر دبستان را به دقّت خواندم و در حدّ معلومات و اطّلاعات خود غلطهای آن را تصحیح و جایِ افتادگیها را پُر کردم، آن را به کناری گذاشتم، و رفته رفته، این کتاب فراموشم شد.

در تابستان ۱۳۵۶ خورشیدی، روزی به‌مناسبتی، با آقای سیّد عبدالغفّار طهوری صاحب کتابخانه‌ی طهوری، صحبت کتاب دبستان پیش آمد و ایشان گفتند که میخواهند، در صورتی که نسخه‌یی مصحّح از دبستان بیابند، آن را چاپ کنند. به ایشان عرض کردم که: «یافت مینشود، جُسته‌ایم ما» و آنچه پیشتر من کرده بودم، با ایشان گفتم. آقای طهوری اظهار تمایل کردند که دبستان را با اِعمالِ تصحیحاتِ پیشنهادی من چاپ کنند، و من همان وقت، رونوشتی از دبستان را که نسبةً تصحیح شده بود به‌ایشان دادم و ایشان به‌چاپخانه فرستادند و چاپ شد و حاصل کار همین مجلّد است که اکنون در دست شماست.

در این چاپ، چنانکه ملاحظه میفرمایید، از یاد غلطها و کلمات افتاده‌ی چاپهای قبلی و نسخ دستنوشت یادی نیست. راستش، یاد کردن آنها را ـ جز در چند مورد که در تعلیقات تذکّر داده شده است ـ خالی از فایده دیدم، علاوه بر آنکه نقل و یاد کلّ آنها صفحاتی معادل نصف همین مجلّد را میطلبید و این دور از انصاف بود که وقت و پول خواننده را با یاد کردن آنکه اینجا «از» افتاده است و آنجا «و» زیادی است، تلف شود.

و امّا در مورد مطالب دبستان لازم میبینم تذکّر دهم که در آن، مبلغی اِسنادهای سست و مغرضانه درباره‌ی ادیان و مذاهب مختلف، از جمله مسلمانان و شیعیان آمده است و چنانکه خواننده ملاحظه خواهد کرد، بیشتر، بل همه‌ی

اینگونه اِسنادهای سست و بی‌پایه و مغرضانه از دهان مُشتی مردم بَنگی و چَرسی بی‌فرهنگ نقل شده است که ظاهراً مؤلّف دبستان، بی‌طرفانه آنها را نقل کرده است. ولی ما میدانیم که مؤلّف دبستان خود داعیه‌دار آیینی ساختگی و قلاّبی بوده و غرض اساسیش ـ بی‌آنکه آن را اظهار کند ـ سست کردن پایه‌های اعتقادی متدیّنین به‌ادیان، و کشاندن آنها به‌جرگه‌ی معتقدین خود بوده است.

درباره‌ی اینگونه مطالب سخیف که در دبستان آمده، یك احتمال دیگر هم میتوان داد و آن اینکه کتاب دبستان، نخستین بار توسّط انگلیسیان که به‌غارت سرزمین پُرنعمت هندوستان مشغول بودند، معرّفی و به‌انگلیسی ترجمه شده است. و باز نخستین چاپ فارسی آن را ویلیم صاحب! کرده است. با این حساب بعید نیست که انگلیسیان با در نظر داشتن دستورالعمل **Divide And Rule** بسیاری از مطالب غلط و مغرضانه را از خود جعل کرده، و چون این جعلیّات هیچگونه سابقه‌یی نداشته و احمقانه بودن آنها از جبینشان تُتُق میزده، آنها را به بنگیان و چرسیان نسبت داده و به دبستان چپانده باشند. این احتمال وقتی قوّت میگیرد که بدانیم چگونه همین استعمارگران، در ایران، به دینسازان بی‌مایه و شیّادان دروغ‌پیشه کمك کردند و زیر بالشان را گرفتند تا دکّانهایی به‌اسم بابیّه و بهائیّه پرداختند و سالهای سال تنور تفرقه و کوره‌ی جدال را گرم نگاهداشتند. وقتی انگلیسیان این چنین، آتش بیار معرکه‌یی به‌این رسوایی بوده باشند، آیا بعید است که از همان دست شیّادیها در دبستان کرده باشند؟

بهر حال و در هر صورت، چه اینگونه مزخرفات را مؤلّف دبستان نوشته باشد، و چه استعمارگران انگلیسی جعل کرده باشند، باید افشاشان کرد، باید پرده از چهره‌ی آنها برداشت، باید جعلیّات و مزخرفات آنها را به‌رُخشان کشید، باید همه را از اینگونه شیّادیها مطّلع کرد، و من امیدوارم که نشر دبستان منجر به‌چنین نتایجی شود.

رحیم رضازاده‌ی ملك

فهرست مطالب

دبستان

« انَّاللّٰهَ تَعالیٰ خَلَقَ آدَمَ عَلیٰ صوُرَتِه »
و این است معنی
« مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ».

عبدالعزیزبن محمّد نسفی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم

«ای نام تو سر دفتر اطفال دبستان   یاد تو به بالغ خردان شمع شبستان
بی‌نامِ تو ناگشته زبان کام عجم را   هرچند بدانند کلام عربستان
با یاد تو دل در بدن سالك و عارف   شاهنشه آرام سریر طربستان
هر راه که رفتم به سر کوی تو پیوست   مطلوب وجودی تو و هستی طلبستان
دریافته دریافت که دریافت جز این نیست   موبد، حقّ ادیبِ تو و گیتی ادبستان».

درود نامحدود بر والا موجود، حضرت وجود خورشید سوار سپهر شهود، کیوان بنده، بهرام پیشکار، اختر خدم، ناهید پرستار، اورنگ آرای کشورستان دین، دیهیم‌خدایِ دارالمُلك یقین:

«ذاتی که بگفتش ایزد پاك   لَولاكَ لَمّا خَلَقتُ الاَفلاك
آن عقل نخست و جان عالم   آن آدمِ روح و روحِ آدم».

و بر خلفاءِ راشدین و حضرت ائمّهٔ دین باد.

«عالم چو کتابی‌ست پر از دانش و داد — صحّاف قضا و جلد او بدء و معاد
شیرازه شریعت و مذاهب اوراق — امّت همه شاگرد و پیمبر استاد».

در این نامهٔ موسوم به **دبستان** لختی از دانش و کنش و کیش باستانی گروه و گفتار و کردار بازپسین انبوه، از آشکارا شناسان و نهانبینان و صورتپرستان و معنی‌گزینان بی کم و کاست و بغض و حَسَد و اثبات و ابطال، گزارده آمد، و این نسخه محتوی گشت بر چندین مایه تعلیم:

تعلیم نخست در معرفت عقاید پارسیان.
تعلیم دوم در باز نمودن عقاید هندوان.
تعلیم سیوم در عقیدهٔ تبّتیان.
تعلیم چهارم در عقاید یهود.
تعلیم پنجم در عقاید ترسا.
تعلیم ششم در عقاید مسلمان.
تعلیم هفتم در عقاید صادقیّه.
تعلیم هشتم در عقاید واحدیّه.
تعلیم نُهم در اعتقادات روشنیان.
تعلیم دهم در عقاید الٰهیّه.
تعلیم یازدهم در عقیدهٔ حکماء.
تعلیم دوازدهم در عقیدهٔ صوفیّه.

تعلیم نخست در معرفت عقاید پارسیان

مشتمل بر پانزده نظر:

نخستین نظر در بیان اعتقادات علمی و عملی سپاسیّه.
دومین نظر در آشکارا کردن بزرگان سپاسی گروه.
سیومین نظر در باز نمودن احکام کتاب آباد.
چهارمین نظر در تعریف جمشاسپیان.
پنجمین نظر در شناختن سمرادیان.
ششمین نظر در وارسیدن بر عقیدهٔ خداییان.
هفتمین نظر در شناختن آیین رادیان.
هشتمین نظر در دانستن دین شیدرنگیان.
نُهمین نظر در باز نمودن عقیدهٔ پیکریان.
دهمین نظر در اظهار آیین میلانیان.
یازدهمین نظر در تحقیق طریق آلاریان.
دوازهمین نظر در مذهب شیدابیان.
سیزدهمین نظر در باز شناختن آیین آخشیان.
چهاردهمین نظر در احوال زردشتیان.
پانزدهمین نظر در صفت مزدکیان.

نخستین نظر در بیان اعتقادات علمی و عملی سپاسیان

پارسیان که ایشان را ایرانیان نیز خوانند، گروهی هستند که ایشان را ایزدیان و

یزدانیان و آبادیان و سپاسیان و هوشیان و انوشگان و آذرهوشنگیان و آذریان گویند و این گروه بر آنند که کُنه برتر گوهر خدای تعالی و تَقدّس را به تنومندی خِرد و نیروی روان، دانستن نتوان. هستی و یکتایی و کسایی ـ یعنی تشخّص ـ و همهٔ همایون صفات، از علم و حیات، عین ذاتِ مقدّس او است، و جهاندار، دانا به همانیان است ـ یعنی به کلیّات ـ وَ بر تغییرپذیر جزئیّات، بر وجه کلّی، کار و کردارش بر وفق والا ارادهٔ او است. اگر خواهد کُند وگر نخواهد نکند. امّا ستوده‌کاری ناگزیریِ گرامی ذاتِ او است، چنانکه سایر خجسته صفات کمال. عرفی شیرازی گوید:

«ذاتِ تو قادر است بر ایجاد هر محال الاّ به آفریدنِ چون خود یگانه‌یی».

نخستین پدید آمده از جودِ وجودبخش او گوهر خِرد است که آن را آزادبهمن نیز گویند. بهبود وجودِ حضرتِ او پرتو خورشید ذات نورالانوار است و فروغ بهمن ـ یعنی اوّلین عقل. خِردِ دیگر و روان و تن ساده‌سپهر ـ یعنی فلک‌الاطلس ـ است و همچنین از سروش دوم سه پرتو سرزده بدین‌سان تا هر ستاره‌یی از ستارگان بر جا و روان ـ یعنی ثابت و سیّاره ـ و هر آسمانی از آسمانها را خِردی و روانی باشد و گویند آسمانها به‌شمار در نیاید چه تعداد کواکب ثابت بنابر سپهرهاست و هر ستاره‌یی در فلکی، امّا در حرکات با حرکت فلک متعارف به فلک‌البروج موافقند بدین گونه آخشیجان چهارگانه را جداجدا پرورنده‌یی است و از نورستان عقول که این فرشته را پروردگار و پروردگارگونه و دارا و دارای‌گونه گویند و به تازی ربّ‌النوع خوانند و چنین پیوستگان دیگر را ـ یعنی هر نوع را ـ ربّی است از گیتی نوْر و روانِ پایندهٔ مردم ـ یعنی نفس ناطقهٔ انسانی ـ را ازلی و جاودانی دانند. سعدی گوید:

«نشان بر تختهٔ هستی نبود از آدم و عالم
که جان در مکتب عشق از تمنّای تو میزد دم».

در بعضی از نامه‌های معتبر این طایفه آمده است که مراد از نفوس قدیمه ارواح فلکی است و نفوس انسانی حادث است و ابدی، امّا بعضی از امزجهٔ انسانی مستعدّ آن است که نَفسی از عالم علوی بدو فائض شود و بعضی شایستهٔ آنکه نفسی از بدن گسسته بدو متعلّق گردد و این تخصیص امر فلکی است و مخفی از نظر ارباب افکار، و گویند چون پاینده‌روان در ستوده دانش و کیش ـ یعنی علم و عمل ـ رسا باشد سپس فرودین تن هشتن، به برین مجرّدات پیوندد و اگر این مهین پایهٔ آزادی‌بخش فراز نیاورده، نسبت به هر سپهر که درست کرده، بدو پیوند گیرد و اگر ستوده گفتار و پسندیده کردارست، امّا به رتبهٔ سپهری پیوند نرسیده، بی‌آخشیجی تن با مثالی بدن در فرودین جهان باشد و از اخلاق پسندیدهٔ خویشتن در لباس حور و قصور و گلشن روشن بیند و زمیقی سروش ـ یعنی

فرشتهٔ ارضی ـ باشد وگر ناخجسته گفت و ناخوب کردار است پس از عنصری بدن گذاشتن، دیگر آخشیجی تن نیابد و به شیدستان ـ یعنی به نورستان ـ نیارد شد و در آخشیجی‌سرا در دوزخ هوس و هوا و آتش حسرت از مبدأ جدا ماند. فرجام، رنجوری خیزد، امّا فراز این نشیمن نیابد و این‌چنین، جان، انجام اهرمن ـ یعنی جنّ ـ گردد و اگر در روان پسندیده اقوال فرّخی بیش است امّا از دل بستن به تن یا به دانستن مرتبهٔ رَستن نرسیده از تنی به تنی میگراید تا به تنومندی حُسن گفتار و کردار از تن برآمده فرازین پایه یابد. میرابی گوید:

«آزاده تا توانـــد، از قیـــد تن برآید از پوست گر نباشد، از پیرهـن برآید».

و اگر نفس به کمی گراید از مردمی تن به تدریج به جانوری بدن فرود آید و این مذهبِ اکابران ایشان است و بعضی از این طایفه که رمز و اشارت در کلام ایشان یافته شده گفته‌اند: گاه باشد به آهستگی از بدبختی به رُستنی ـ یعنی نبات ـ پیوند پذیرد و بسا هنگام که رفته رفته به کانیان ـ یعنی معدنی ـ باز بسته شود و نزد این طایفه نفس مجرّد در موالید سه‌گانه است و همهٔ اشیاء را پرتو هستی شید شیدان ـ یعنی نورالانوار ـ دانند. یکی از اکابر، مطابق این مطلب گفته:

«جان مغز حقیقت است و تن پوست، ببین در کسوتِ روح، صورتِ دوست ببین
هـر چیـز که آن نشـــان هستـی دارد یا سایهٔ اوست، یا که خود اوست، ببین».

و بر آنند که ذاتِ جهان‌آفرین چون نور شمس با جِرمِ خورشید از ازل بوده و ابدالآباد پایدار. گویند هر چه در جهان ـ یعنی عالم کون و فساد ـ است از ستارگان است و ستاره‌شمران و اخترشناسان از هفت ستارهٔ سیّاره، هر چیزی یافته‌اند و کرانِ رفتار اختران ـ یعنی ثوابت ـ ندانسته‌اند و نزد خداوندان فرداب و فرتاب ـ یعنی وحی و کشف ـ مقرّر است که هر ستاره‌یی از ستارگانِ ثوابت و سیّاره، خداوند چندین هزار سال است و یکهزار سال متعارف مخصوص آن ستاره است بی‌انبازی ستاره‌یی دیگر. در الوف دیگر ستارگان ثابت و سیّار انبازند به ترتیب آغاز از ثوابت کنند یعنی آن ستارهٔ ثابت که خداوند دَور است ما او را نخستین شاه خوانیم چون هزار سال خاصّهٔ او بگذرد، ستاره‌یی از ستارگانِ ثابت شریك نخستین شاه شود و این انبازیده را نخستین دستور نامیم، امّا برتری و دَور خدیوی نخستین شاه را باشد چون یکهزار سالِ دیگر به‌انجام‌رسد عهد انبازی نخستین دستور بگذرد و ستاره‌یی دیگر شریك نخستین شاه گردد و بدین‌گونه تا ثوابت تمامِ گردند، پس کیوان انباز نخستین شاه شود و هزار سال با او مشارکت کند چنین تا نوبت شرکت به ماه رسد چون نوبت خسروی یك ستارهٔ ثابت که موسوم به نخستین شاه است بروَد و سلطنت او تمام شود، بعد از نخستین شاه، ستاره‌یی که در هزارهٔ دوم انباز نخستین

شاه بوَد، موسوم به نخستین دستور گشته خسروی یابد و خداوندِ دَور گردد و در دَورِ خدیوی، او را دوم شاه نامیم. هزار سال مخصوص آن باشد چنانکه گفته آمد. در هزارهٔ دوم ستاره‌یی دیگر از ثوابت انباز او شود، چنانکه گفتیم دربارهٔ او هم چنان میدان. چون نوبت شرکت به ماه رسد، هزار سال ماه انباز شاه دوم باشد. بعد از تمامی هزار سال ماه، آن ستارهٔ ثابت که نوبت شاهی او گذشته و ابتدای دَور از او کرده شده و موسوم به نخستین شاه بوده هزار سال انباز این صاحبِ دَور باشد که نامیده شده به دوم شاه، پس نوبت سروَری ستارهٔ دوم شاه نیز بگذرد و خداوندی به دیگری از ثوابت رسد و بدین‌سان پی‌ِ هم پادشاه شوند تا ثابتات به‌انجام‌رسند، سَری و برتری شت کیوان ـ یعنی حضرت زحل ـ را باشد و با او نیز بدین‌گونه ثوابت و سیّاره در هزاره انباز شوند چون پادشاهی شت ماه ـ یعنی حضرت قمر ـ را رسد، چنانکه گفتیم، زمان به کران کشد و دَور به‌کنارشود یك مهین چرخ ـ یعنی دَور اعظم ـ رفته باشد و چون این مهین چرخ به‌انجام‌رسد، باز پادشاهی به نخستین شاه رسد و کار جهان و جهانیان از سر گیرد و عالم کون و فساد برگردد، مردم و جانور و رُستنی و کانی که در نخستین دَور بوده‌اند باز به همان گفتار و کردار و خوی و بوی و گونه و پیکر بهمرسند و بدان نام و نشان باشند و بدین سان همیشه گذران بوَد. شیخ رییس ابوعلی قَدَّس‌اللهُ روحه در این معنی فرموده:

«هر هیأت و هر نقش که شد محو کنون   در مخـزن روزگار گردد مخزون
چون باز همین وضـع شود وضـعِ فلك   از پردهٔ غیبش آوَرَد حقّ بیرون».

باید دانست مراد ایشان نه آن است که همان ارواح آباد و ویران و کیومرث و سیامك و هوشنگ بر همان عنصری اجساد گذاشته قابض شوند واجزاء پراگندهٔ تن، گِرد آید و جمع گردد، چه این بر عقیدهٔ این فِرقه محال و ناروا است. پس به تحقیق، ایشان بر آنند که پیکرها مانند پیکر رفته و جسمها مشابهِ پیشین اجسام و مانند به اَشکال و شمایل و هیأتِ نخستین پدید آیند و همان‌گونه گفتار و کردار داشته باشند. والاّ روان کاملان که به سروشان نزدیك پیوسته چون برگردد؟ هم این گروه برآنند که مردم بی‌پدر و مادر، از نوع خود بهمترسند گویند زن و مرد که در آغازِ دَور گذشته باقی مانده بودند مانند ایشان درین دَور نیز پاینده باشند تا از ایشان مردم پدید آیند هر چند موالید را پدر آسمان و مادر آخشیجان است، امّا به ما خبر این نرسیده که مردم از مردم زاییدند و به دیگرگون نیامدند. و این دیرین کیش طایفه، یك دَورِ حضرت کیوان را یك روز گویند و چنین سی روز را ماه خوانند و چنین دوازده ماه را سال نامند و چنین هزار هزار سال را یك فرد و هزار بار فرد را یك ورد و هزار بار ورد را یك مرد و هزار بار مرد را یك جاد خوانند و سه هزار جاد را یك واد و دو هزار واد را یك زاد نامند. بدین‌گونه صد زاد سال دولت و اقبال در مه‌آبادیان پایید.

گویند بدایت وجود انسان معلوم نیست و عِلم بشری احاطهٔ آن نکند چه افراد انسانی را آغاز زمانی نبود هَلُمَّجَراً، اصلاً کران‌پذیر به فردی نشود و تسلسل‌دراین امور چون تسلسل در شماره است و این عقیده موافق اصول فلسفی و اعتقادفضلاءِیونان است. گویند آنچه در نامی نامه‌ها نوشته‌اند که سرِ مردم این دَور مه‌آباد بود، حقیقت آن است که او در مهین چرخ با جفتش ناپیدا و ایزد بخشایشگر او را شگرف ذریّتی عنایت فرموده، چندانکه از افزونی در کمرهای کوه پُر بودند و صاحب آمیغستان آورده که از خوردنی و آشامیدنی و پوشیدنی که به عطای خداوندی درهنگام ما هست نمیدانستند، مگر اندکی و هنوز در این دَور ترتیب شهر و آیین پیشه‌وران و شروط مهتری و رسوم سیاست و سروَری و قانون نوشاد ـ یعنی شریعت ـ و تدریس علم و حکمت نبود تا به یاوری الطاف آسمانی و اصناف عنایات و اعطاف یزدانی امر و نهی آباد بر آباد و ویران و تر و خشك نافذ و روان گشت و به یزدانی فرّ و روحانی گهر و مدد فرشتهٔ رهبر و به چشم بصیرت و هم، آنچه در دَور گذشته شنیده و دیده بود، در آفرینش جهان نظر کرد و بدانست که برین نُه جزو و فرودین چار که پذیرندهٔ هستیند به جداگانه جواهر و اعراض مؤتلف و مجموعند و از جنسهای متضادّه و خوی و طبایع متنافی پیوسته‌اند. مجموع این جمله را از بخشندهٔ پیوند و آمیزنده و صانعی چاره نیست هرچه پیوندبخش مرید و هنرور حکیم کند از فایده و حکمتی تهی نبوَد. مردم را به جوانب و اطراف گیتی فرستاد تا هر چیز از برّی و بحری موجودات و نباتی مرکّبات که به نفس باقی نامدار و مخصوص بود بیارند و در موضعی معیّن بنشانند تا به یاوری خاکی و آبی اجزاء به توسّط اعتدال هوا و امتزاج نیروی سیّارگان قوای نامیه و غاذیه و مولّده در هر یك ظاهر گردد و چون این بهین عزیمت امضاپذیر آمد ستارهٔ خسرو به برج بره خرامید، چابکدست نقّاش قضا چهرهٔ عروسان اشجار برگشاد، پس با نیروی فرمان و تجربه و امتحان از شکوفه‌ها و میوه‌ها و برگها و رگها منفردات اغذیه و مرکّبات ادویه و خوردنی و آشامیدنی استنباط کرد و بفرمود تا از معادن انواع سنگها فراز آورده، در کوره گداختند و گوناگون فلزّات که در نهان سنگها بود رخ نمود و از آهن که در او سختی و تیزی بود، آلت رزم نبردگان ساخت و از جواهر و زر و سیم و لعل و یاقوت و الماس و زبرجد که در ایشان نرمی و استعداد زینت دید، پیرایهٔ شاهان و سپهبدان و عروسان پرداخت و فرمان داد تا در تك آب فرو رفتند و صدف و مروارید و مرجان و جز آن برآوردند و موی از بره و امثال آن ستردن و رشتن و بافتن و بریدن و دوختن و پوشیدن برانگیخت.

از این سپس شهرها و دیه‌ها و کویها ترتیب داد و باره و کوشك برافراشت و حِرَف و تجارت بنمود و مردم را منقسم به چهار قسم گردانید:

نخست هیربدان و موبدان و زهّاد و علماء که ایشان برای نگاهداشتن دین و ضبط حدود و آیینند و ایشان را برمان و برمن خواندند یعنی به برینیان میمانند که ملائکهٔ علویه‌اند، و هورستار نیز سرایند.

قسم دوم خسروان و پهلوانان که به کار جهانداری و حکومت و داد و منع ستم میپردازند و ایشان را چترمان و چترمن و چتری گفتند، چه چتر به معنی نشان و علامتی است که غالبان را باشد، چتر سایه‌دار و سایه‌بان را نیز نامند، و خَلق در سایهٔ این فرقه‌اند و نورستار نیز سرایند.

و بخش سیم اهل زراعت و کشاورزان و پیشه‌وران و هنرمندان و اهل صنعتند و ایشان را باس خواندند چه باس بسیار را گویند. این فرقه از جمیع فِرق بسیار و بیشتر باشند و باس هم به معنی آبادی و معموری است. آبادی از ایشان است و سورستار نیز نامند.

و گروه چهارم برای هرگونه پیشکاری و خدمتند. این فرقه را سودین و سودی و سود نامیدند، چه از ایشان سود و تن‌آسایی و آسایش مردم را رسد و روزستار نیز سرایند.

این چهار گروه را چهار عنصر تن کشور ساخت و اسباب نظام تمام شد. بینیازی و حاجت پدید آمد. پایهٔ فرمانده و فرمانبر و خداوندگار و پرستار و سیاست و ریاست و داد و دانش و مِهر و قهر و زندبار پروردن ـ یعنی حیوانات بی‌آزار نیکو داشتن ـ و تندبار برانداختن ـ یعنی جانوران آزارپیشه کُشتن ـ و ایزدشناسی و یزدانپرستی پیدا شد، و یزدان بهر آباد نامه‌یی فرستاد دساتیر نام که در او هر دانش و همه زبان بوده و آن مشتمل بر چندین دفتر، و به هر لغتی چند مجلّد و در آن زبانی بود که به هیچ زبان فرودینیان نمیماند و آن را آسمانی زبان نامند. و مه‌آباد به هر طایفه زبانی داده، به موضعی لایق فرستاد تا پارسی و هندی و رومی و امثال آن پدید آمد.

وحی پیش این طایفه به ثبوت عالَم مثال که آن را مانستان گویند درست شود. بعد ازاو، پیغمبران، همه بر ملّت او مبعوث شدند و خلافِ شریعتِ او نکردند و بعد از مه‌آباد سیزده وخشور که با مه‌آباد چهارده باشند، موسوم به آباد، پدید آمدند و درهمه جا موافق بزرگ آباد و کتاب سماویِ وی بودند و آنچه بر ایشان نازل شد آن بود که تقویت دین مه‌آباد کنند و بعد از ایشان، یعنی چهارده‌آباد، هم پسران پس از پدران پیشوایی میافتند و به داد هم ره‌میسپردند و به عقیدهٔ این طایفه از سر این گروه بزرگ فرقه نوبت به نوبت اختصاص داشتند و سترگ طایفه به ولایت والی بودند و بازپسینِ این گروه که معروف به مه‌آباد‌ماند آباد از او است. او از سلطنت دست کشید و پا به راه خداپرستی و یکتانشینی نهاده، و گویند در عهد ایشان مُلک معمور و خزاین موفور بود و بلند قصرهای منقّش و

ارجمند، ایوانهای دلکش و موبدان نامور و خردمندان دانشور و خداپرستان پرهیزگار و صاحبان گفتار و کردار و سپاه و صلاح آراسته و پرستار و پیشکار شایسته و پیلان کوه‌پیکر، باره‌های البرز پاره رهسپر و مراکب راهوار و استران و چارپای بسیار و پیاده و سوار کارآزموده و پیران و پیروان جهان پیموده و اشیاء نفیسه و اقمشهٔ شریفه و ظروف و اوانی نقره و طلا و تختها و تاجهای گرانبها و بساط و بساتین نشاط‌افزا و امثال آن، آنچه کنون در میان نیست، و در گنج و هنگام خسروان گلشاهی هم خبر نداده‌اند، موجود بود. به مجرّد تَرك آباد آزاد همه به تاراج رفت. چندان خون ریخته شد که آسیاها به‌گردش آمدی. آنچه از مخترعات و مستنبطات این همایون گروه بود، برافتاد و مردم چون وحوش و سباع شدند و به طَریق سابق در قلل جبال و کوه کمر بودن گرفتند و هر که را نیرو بیشتر بود ناتوان را میکُشت و رنجه میداشت. پس تنی چند از دانندگان که ستوده گفتارو کردار بودند و کتاب بزرگ آبادیان را داشتند گِرد آمده پیش جی‌افرام بن آباد آزاد رفتند، که بعد از پدر سترگ پرهیزگار و دانشور بود، و از مهین وخشوران شد، و در کمر کوهی دور از گروه به‌سرمیبرد. بنابر پاکی او را جی گفتندی چه در لغت آذری ـ یعنی آبادی ـ جی پاك را گویند، و به انبوه داد خواستند و گفتند چارهٔ ناتباهی جهان جز آمیزش ذات شریف تو با مردم نمیدانیم و نصایح و اندرز و احادیث و اخبار از آبادیان در فضلیت آن کار بر او خواندند و او نمیپذیرفت تا ایزدی فرمان دررسید. پس به موجب وحی و آمدن سروش پیامسپار ـ یعنی جبرییل ـ برخاست و به‌برتری نشست. مُلك طراوت‌پذیر آمده و آیین آبادیان تازگی گرفت. بازپسین این فرّخ خَدیوان ـ یعنی جیان ـ جی‌آلاد بود و او از میان مردم بر کران شد و سلطنت در دودمان جیان یك اسپار سال ماند. در کتب مبسوطه نوشته‌اند که جی‌افرام را ابن‌آباد آزاد برای آن نوشته‌اند که بعد از آباد آزاد به کمال او کسی نیست، والّا میان جی‌افرام و آباد آزاد قرنها است و جی‌افرام از نژاد فرزندان آباد آزاد است، وچنین میان شای‌کلیو و جی‌آلاد واسطه بسیار است و بدین‌گونه میان شای‌مهبول و یاسان و میان یاسان و گلشاهی وسایط متعدّدهٔ کثیره است.

عقیده‌شناس را باید شناخت که مراتب اعداد نزد این مدقّق فرقه، بدین‌گونه است: یك، ده، صد، هزار، سلام ـ یعنی صدهزار را سلام گویند ـ و صد سلام را شمار و صدشمار را اسپار و صد اسپار را راده و صد راده را ارآده و صد ارآده را راز و صد راز را آراز و صد آراز را بی‌آراز گویند.

چون شمار شناخته آمد گویم: گفته‌اند چون خجسته شاه جی‌آلاد را پرستاران نزدیك در زرَین مشکوی خسروی شبستان ـ یعنی حرم ـ و آفرین خانه ـ یعنی نمازگاه ـ نیافتند کار جهانیان برهم‌خورد تا دانندگان و پرهیزمنشان برفتند و ستوده وخشور شای‌کلیو بن

جی‌آلاد که در یزدانی پرستش بود و او را از بسیاری بندگی ایزد و یزدانپرستی شای و شأنی میگفتند ـ یعنی خدای و پرستندهٔ خدای ـ بنابراین فرزندانش را شاییان گویند. چون حقیقت باز نمودند، نخستین خسرو شاییان، یعنی شای کلیو از آزرده‌شدن زندبار باندیشید و به تنومندی وحی سماوی و ایزدی‌فرّ برخاست و به‌جای نامور پدر نشست. واپسینِ این خجسته فرقه، شای‌مهبول است. مدّت فرمانفرمایی شاییان یك شمار سال است. بعد از ایشان یاساتیانند. یاسان پسر شای مهبول بود، سخت دانا و زیرك و پرهیزگار و نامدار و وخشور روزگار و لایق فرمانفرمایی. بنابراین او را یاسان میگویند ـ یعنی لایق ـ و به حقّ مبعوث گشت و چون بزرگوار والدش کنار از جهانیان گزیده به گوشه شده در حقّ‌پرستی کوشیدن گرفت. باز کار جهانیان برهم‌خورد، و گویند این همایون پیغمبران وجانشینان ایشان چون بدی در مردم غالب میافتند، از ایشان دوری میگزیدند، چه ایشان را تاب دیدن و شنیدن بد نبود و گناه در خاطر ایشان نگشتی. چون سلسلهٔ آرامش جهان گسست یاسان، حَسَب‌الوحی، خود را بر تخت سلطنت جا داده بدی برانداخت، و از این گروه بازپسین یاسان، آجام بود. این خجسته خاندان نود و نه سلام سال سلطنت پیرای آمدند.

صاحبِ آمیغستان گوید که این سالها که باز گفتم همه فرسالهای کیوانی است. یك دورهٔ شت کیوان را که سی سال متعارف است یك روز گویند و چنین سی روز را یك ماه خوانند و دوازده ماه چنین را یك سال دانند و آیین یزدانیان آن است که سالهای همه کواکب هفتگانه را مینویسند به این نوع که کیوانی این مایه و برجیسی این مایه و بهرامی این مایه و هوری این مایه و ناهیدی این مایه و تیری این مایه و هونگی ـ یعنی قمری ـ این مایه، نه آن که سال و ماه شمسی و قمری در میان ایشان نبود و باید دانست که پیش ایشان سال بر دو قسم است: یکی فرسال و آن چنان است که چون اختر دوازده کاشانه را یك‌بار پیماید آن را یك روز گویند و چنین سی روز را ماه و چنین دوازده ماه را سال، چنانکه در کیوان نمودیم و چنین سنین ستارهٔ دیگر را فرسالها است. بر همین دستور قید کنند که فرسال برجیسی و فرسال بهرامی و فرسال مهری و فرسال ناهیدی و فرسال تیری و فرسال هونگی و ماههای فرسال را فرماه و روزهای فرماه را فرروز نامند. دوم سالی است که چون کیوان در سی سال یك بار دوازده کاشانه پیماید آن را کرسال کیوانی گویند و کرماه کیوانی ماندن او است دو سال و نیم در هر برجی و برجیس را دَوری است که در دوازده سال متعارف تمام کند و آن را کرسال هرمزی نامند و کرماه هرمزی ماندن او است در یك سال متعارف در هر برجی و قس‌علی‌هذا. و سال و ماه، هر جا که در گلشاییان گوییم، آن سال و ماه شمسی و قمری متعارف باشد، مراد از روز، روزِ متعارف و ماه، ماندن

حضرت نیّراعظم در هر برجی و سال، قطع کردن بروج و ماه قمری دَور او است و پیمودن بروج. و این سال و ماه را تیمور نیز نامند.

پس از تن گذاشتن یاسان‌آجام و گذشتن او از این نکوهیده مقام، سخت کار جهانیان تباه شد، چه پسر او گلشاه که روشن روان و دانش گوهر و کنش زیور بود به جهانداری میل نداشت و در پرستاری ایزد گذرانیدی و کسی خلوت حضرت او را ندانستی. بنابراین مردم، چشمِ آشنایی پوشیده و دست ستم بر هم گشادند. یکباره باره‌های رفیع و بناهای منیع افگنده شده و خندقهای عمیق انباشته گشت و بی‌وجود سر و سروَر، سرها جدا کرده و افراط قتل به‌مرتبه‌یی رسید که بسا نهر از خون تن کشتگان روان گشت. در اندك زمانی از نقود بیعدّ و اجناس بیحدّ که در عقل محاسب وهم در نگنجد نشان فرو نگذاشتند و کار به‌جایی رسید که آیین مردمی برافگندند. مدارج جواهر ثمین و نفایس امتعه و قماش نشناختند و بنای کوشك و شهر پدیدار نگذاشتند، وحوش و سباع‌گونه در کمرهای کوه میبودند، بعد از آن باهم در نَبَرد آمدند، بسیاری از ایشان به کمی گرایید، پس والاگوهر گلشاه بنابر وحی سماوی و امرِ آمر عالَم، آمرِ امر جهانیان گشت و آیین داد به میان آورد و نژاد و اولاد خود را که در مدّت انزوای او پراگنده بودند جمع کرد و او را بنابراین ابوالبشر گفتند که جز از فرزندان او بیشتر با هم در نَبَرد کُشته شده و باقی گروه خوی و بوی دد گرفته بودند. به حرب آن نکوهیده انبوه را، کیومرث یعنی گلشاه و فرزندانش به راه آوردند و دست ایشان از آزار زندبار ـ یعنی حیوان بی‌آزار ـ کوتاه گردانیدند و آنچه در تاریخها است که کیومرث نامدار و فرزندانش با دیوان نَبَرد کردند، این دیوانند، و دینهایی که کُشتنِ زندبار در آن روا است همه انگیختهٔ این دیوان است. بالجّمله جهانشاه حقیقی، به کیومرث کتاب سماوی فرستاد و از والانژادش سیامك و هوشنگ و تهمورس و جمشید و فریدون و منوچهر و کیخسرو و زردشت نخست و آذرساسان پنجم را به پیغمبری برگزیده و مطابق شریعت مه‌آباد، کیومرث ایشان را رفتن فرمود. بدین معنی آسمانی نامه‌ها به فرخنده خسروان عنایت کرد و صحایف و کتب ایشان موافق نامهٔ مه‌آباد است و غیراز زردشت برخلاف آباد کسی از این طایفه حرف نزده و یزدانیان آن را هم تأویل ساخته به نامهٔ مه‌آباد تطبیق میدهند. لاجرم زردشت را وخشور سیمباری گویند یعنی نبیّ رمزگوی. گلشاهی شاهان چهار طبقه‌اند: پیشدادیان، کیانیان، اشکانیان، ساسانیان و بازپسین این خسروان پورشهریار یزدگرد است و سلطنت این فرّخ خدیوان شش هزار و بیست و چهار سال و پنجماه بود. عالَم در عهد ایشان پیراسته گشت. کیومرث و سیامك و هوشنگ و پیشداد و تهمورس دیوبند و جمشید آیین یزدانپرستی و خداشناسی و نیکوکاری و پرهیزگاری و خوردنی و پوشیدنی و زن خواستن و از زنا دور

بودن و انواع علوم و حظوظ و کسب و جشن و سور و مزامیر و اوتار و شهر و باغ و کاخ و پیرایه و اسلحه و مراتب خدمات و تمیز مرد و زن در آشکار ساختن و پنهان داشتن و عدل و داد و امثال آن به موجب وحی سماوی و ایزدی تأیید و تعظیم الٰهی و حدس صائب و نظر صحیح استنباط فرمودند و چنانکه از مه‌آباد و اولاد نامدارش ذکر کردیم بعد از ایشان والامنشان گلشاییان به الهام خدایی و پیغام ایزدی هوش برفزودند. گیتی بدین رونق و بهار وآرایشی که میبینید بیشتر پیراستهٔ این فرخنده طایفه است، بلکه از مستنبطات این طایفه بسا چیز برافتاده و کمترك باقی مانده. عقیدهٔ سپاسیان آن است که از آغاز دولت مه‌آباد تا انجام حکومت یزدگرد، جز ضحّاك، بیشتر بلکه سراسر این برگزیده فرقه، داد آیین وعدالت شعار و پرهیزگار و جامع گفتار و کردار بودند. در این طایفهٔ قُدسیّه، بعضی انبیاء و جمعی اولیاء و فرقه‌یی صلحاء و اتقیاءاند، و ممالك و سپاه معمور میداشتند. امّا وخشوران و پادشاهان پیش از گلشاه را که از مه‌آباد تا یاسان آجامند به غایت بزرگ دانند که اصلاً در گفتار و کردار، بدی پیرامون ایشان نگشته و برخلاف پیمان فرهنگ که شریعت مه‌آباد است ره نسپرده‌اند وترك اولیٰ نکرده‌اند و این طایفه گویند کواکب به غایت برترند و قبلهٔ فرودینان انسان مدنی. در روزگار داور هوریار که دارای اسکندرگرد است و از نژاد کیان و پویندهٔ کیش یزدانیان، شخصی گفت: «انبیاء و اولیاء از خورشید، در پایه برترند». داور فرمود که: «پیکر و تن آن گروه کجاست؟». آن مرد نام شهر و مقبرهٔ انبیاء برد. داور گفت که: «در ایّام زندگی پیکر هیچ نبیّ و ولی به یك روزه راه نتافت و چون به‌خاك‌سپردند از گور برون پرتو نیفگند و اکنون به‌خاك‌آمیخت و نشان نماند». آن مرد گفت: «روان انبیاء و اولیاء فروغانیتر است». داور پاسخ داد که: «جِرم آفتاب بنگر چه مایه نورگستر است و تنِ بزرگانِ تو بیفروغ. پس بیگمان بدان که روان او تابنده‌تر است، و بدان که آفتاب دل آسمان است، اگر نباشد عالَم کون و فساد نپاید و فصول و وجود موالید برخیزد و انبیاء و اولیاء درآغاز نبودند و اکنون هم نیند. جهان باقی و فصول خرّم و خلایق شادمان است، امّا این مایه هست که انبیاء و اولیاء از نوع بشر برترند». آن مرد ساکت گشت.

بالجّمله در اخترستان آمده که عقیدهٔ سپاسیان آن است که ستارگان و آسمانها سایه‌های انوار مجرّده‌اند، بنابراین هیاکل سیّارهٔ هفت‌گانه پیراستندی، طلسمی مناسب هر ستاره از کانی ساخته داشتند و هر طلسمی از طلسمات را به طالع مناسب در خانه نهاده بودند و هنگام منسوب به آن، بندگی کردندی و راه پرستاری سپردندی. چون پرستش آن قدسی پیکرها به‌جامیاوردند، هنگام مخصوص، آنچه بایستی، افروختندی و بزرگ میداشتند. آن خانه‌ها را پیکرستان شیدان و پیکرستان و شیدستان مینامند.

تشریح پرستاری سبعهٔ سیّاره به عقیدهٔ سپاسیان. در اخترستان آمده که:

پیکر شت کیوان را از سنگ سیاه تراشیده بودند و آن مردی بود سر او چون سر بوزینه و بدنی چون تن مردم و دنبالش برسان دنبال خوکی و بر سر تاجی نهاده و به دست راست او پرویزن و دَور دست چپش ماری و پیکرکدهٔ او از سنگ سیاه بود و پیشکارانش زنگی و حبشی و سیاه‌رنگان دیگر تار و کبود و جامه وانگشتریهای آهنی در دست و میعه و مانند آن میافروختند و طعامهای زبان‌گز بیشتر میپختند و مانند هلیله و بلیله به دوا میدادند و دهاقین و کشاورزان آمده از جایی و رؤسا و مشایخ و اصحاب تصوّف و مهندسین و جادوگران و کاهنان و امثال آن را نزدیك کده خانه بودی و تحصیل این علوم نیز آنجا شدی و کارگزاری ایشان آنجا گشتی ونخست به سلام آنجا میرفتند، پس پادشـاه را ملازمت میکردند و مردمی که منسوبند به شت کیوان به توسّط سالاران و کارکنان این کده که از نجباءِ ایران بودند پادشاه را دیدندی. شت و تیمسار کلمهٔ تعظیم است چنانکه در هندی سری و به تازی حضرت.

و پیکر شت هرمزد خاکی‌رنگ بود به صورت مردم، روی او چون کرکس وبر سرش دیهیمی و بر افسر او روی خروسی و روی ثعبانی. در دست راستش دستاری و به دست چپ ابریقی از آبگینه و پرستاران این کده، خاکی‌فام و زرد و سفید پوشیدندی و انگشتری نقره و نگین عقیق داشتندی، حب‌الغار و امثـال آن افروختنـدی و طعامهـای شیریـن کشیدندی و علماء و قضات و ائمّهٔ دین ووزراءِ کبار وخواجگان بزرگ و اشراف و حکّام و دبیران در آن کوی بودندی و بدانجا بدین عمل و به کار خویش پرداختندی و علم الهٰی بیشتر آنجا خواندندی.

و خانهٔ شت بهرام با پیکرش از سنگ سرخ بود. بر هیکل مردی سرخ، افسری بر سر و دست راستش سرخ و فروگذاشته و دست چپش زرد و آن برداشته و شمشیری خون‌آلود در دست راست، تازیانهٔ آهنی به دست چپ. و پرستاران این کده سرخ‌پوش بودند و خادمانش تُرك و انگشتریهای مس در دست. بخور او سندروس و امثـال آن، طعامهای تلخ در آن کشیده شدی و امراء و مبارزان و لشکریان وخداوندان نَبرد و تُرکان در کوی او بودندی و این چنین مردم به توسّط سالاران این کده، پادشاه را درمییافتند و روزبدهان در گِرد این کده بودندی و کُشتنیها را در حوالی آنجا به قصاص میرسانیدند و زندان در این کوی بود.

و هیکل شت آفتاب جهانتاب عظیمتر از دیگر هیاکل بود و آن گنبدی بود ازخشت طلا و از درون مرصّع به یاقوت و الماس و عقیق وامثال آن و پیکر نیّراعظم را از طلای احمر ساخته بودند، بر مثال مردی که دو سر داشت و بر هر سر تاجی گرانمایه، مرصّع به یواقیت و هر دیهیم را هفت سرون ـ یعنی شاخ ـ بر اسبی تومند نشسته و روی او چون

روی مردم و دنبال او مانند ثعبانی. دَور دست راستش قَصَبی از زر و در گردن او قلاده‌یی از جواهر. و پرستاران این کده زردپوش و زربفت لباس و زرّین تاج و کمرِ مرصّع به یاقوت و الماس و سنگهای آفتابی و انگشتریهای طلا بودند. عود و امثال آن افروختندی و طعامهای حریف بیشتر کشیدندی و ملوك و سلاطین نژادان و امراء و مردمان بزرگ و اصیل و رؤساء و فرمانروایان و خداوندان کشور و علوم در کوی او بودندی و تازه‌آمدگان این طایفه به توسّط سالاران این کده خسرو را دیدندی.

و گنبد شت ناهید از برون مرمر سفید بوده و از درون همه بلور و پیکر او چون آدمی سرخ‌رنگ و بر سرش تاجی که هفت سر داشت و به‌دست راست او شیشهٔ روغن و در دست چپش شانه و افروختنی آن زعفران و مانند آن بودی و پرستاران آن سفیدپوش با جامه‌های نیکو، تاج مرصّع به مروارید، در دست انگشتر جواهر. شب مردان به درون نمیرفتند، زنان و دختران ایشان خدمت و بندگی میکردند مگر شبی که پادشاه رفتی، چه در آن شب زنان به هیکل نیامدندی و مردان میبودند و طعامهای چرب میپختند و خواتین معظّمهٔ ریاضتکشِ یزدانپرست آنجایی یا از جایی آمده و زرگران و نقّاشان و مطربان بر گِرد او بودندی و به توسّط این کده‌سالاران، مردان پادشاه را دریافتندی و به توسّط زن این کده سالارزنان، بانوان بانو را.

و گنبد شت تیر از سنگ کبود و پیکر عطارد نیز از او. تن او چون تن ماهی و رویش چون روی خوك و یك دست او سیاه و دوم دستش سفید و بر سرش افسری و دنبال او چون دنبال ماهی و در دست راست او خامه و در دست چپ او دوات و بخور آن مقام مصطکی و مانند آن بود و پیشکاران عطارد، ازرق‌پوش و انگشتریهای زر در دست و طعام تُرش به مجلس آوردندی و وزراء و عقلاء و منجّمان و اطبّاء و بیطاران و محاسبان و عاملان و اهل دیوان و دبیران و تاجران و معماران و خیّاطان و خطّاطان و امثال آن آنجا بودندی و به توسّط سالاران این کده، پادشاه را دیدندی و تحصیل علوم و صنایع مذکوره آنجا شدی.

و گنبدشت ماه سبز رنگ بود و پیکر قمر مردی بر گاو سفیدی نشسته و بر سر او افسری و بر روی آن افسر سه سرو. دست‌برنجن در دست او و در گردنش طوق و به دست راست قَصَبی از یاقوت و به دست چپ شاخی از ریحان و پرستارانش سبزپوش و سفیدپوش. انگشتری نقره به دست و صمغ عربی و امثال آن میافروختند و طعامهای شور آوردندی و جواسیس و رسولان و پیکان و صاحبخبران و مسافران و عوام‌النّاس از آمدگان و امثال آن در کوی او بودند و به توسّط این کده‌سالاران، پادشاه را دیدندی.

و در هر پیکرگاه چندین وزیر و سپهدار، سوای پیشکاری کده، به‌کار پادشاهی مشغول بودندی که آن کارها از متعلّقات پیکر آن کده است. درخورستان، که جای خوردن

بود در هر کده، تمام روز سفره گسترده بود. اقسام اطعمه و اشربه آماده. هیچکس را منع نکردندی. هر که خواستی بخوردی، و چنین در کوی هر کده بیمارستانی، تا بیمار از مردم متعلّق هر اختر که بودی، طبیب آن بیمارستانش علاج کردی و چنین برای مسافران، جاها آماده بود چون به‌شهر آمدی از متعلّقان هر کده که بودی بدان کوی رفتی.

باید دانست که کواکب بسیطند و شکل ایشان کروی است این پیکر برای آن است که ارواح ایشان یعنی کواکب در عالَم مثال در نظر بعضی انبیاء و اولیاء و حکماء بدین صورتها متمثّل شده‌اند و به چنین پیکری به آثار پیوند هم دارند و در نظر بعضی به صورتهای دیگر آمده‌اند، چنانکه بدان‌گونه هم هیاکل ساخته بودند. و شهنشاه و بزرگان و پرستاران و سایر یزدانیان چون به‌کیوان‌کده میرفتند با جامه‌های سیاه و کبود، سخن به تواضع میکردند و به‌آهستگی سر در پیش افکنده و در هرمزدکده با لباس او فرهنگیانه و قاضیانه و در بهرام‌کده با لباس مخصوص به بهرام سخن گستاخ میگفتند و در هورکده به آداب ملوك و پارسیان و در ناهیدکده خوش و خندان و در تیرکده حکیمانه و به فصاحت و در ماه‌کده کودکانه و سرهنگانه. و این، هیکلهای عظیم است وگرنه در هر خانه، پیکرهای کواکب بود و تفصیل آن در اخترستان مذکور است. امّا در هر کده‌یی، پیکر کروی ایشان یعنی کواکب نیز ساخته بودند که شکل حقیقی است.شهری را سرای پادشاهی نامیده بودند و در برابر آن، این هفت پیکر بود و پادشاه هر روزی از روزهای هفته با لباس مخصوص آن کواکب از تابساری که رو به روی گنبد آن کواکب بودی خویش را نمودی تا رده رده و صف صف مردم نماز بردندی. مثلاً در خورشید روز که یکشنبه باشد خود را آراسته به قبای زرد و زربفت و تاج زرّین مرصّع به یاقوت و الماس با زرّینه‌های بسیار از تابساری که دورهٔ آن بدین سنگها مرصّع بودی، نمودی و در زیر تابسار چندین مرتبه، یکی از دیگری پستتر و فروتر ساخته بودند چنین تا گشودزار که جای وسیع بود و در آنجا فروتران سپاه ایستاده شده بودندی. چون آفتابوار، خسرو از مشرق تابسار سر برآوردی همه سر به سجده مینهادند و به کار مردم میپرداخت ـ و تابسار منظری است بر کوشك رفیع که در سلاطین هند آن را جهروکه گویند ـ و روزهای دیگر از تابسارهای دیگر جلوه فرمودی و همچنین شاهنشاه در روزهای سترگ ایشان، با لباس گزیده به پیکرکده رفتی و بازگشته به تابسار برابر پیکر آن ستاره یا در روزستان یا دادستان آن نشسته در آنجا به‌کار پرداختی ـ و روزستان جایی بود که تابسار نداشت ـ پادشاه بر تخت مینشست و کارگزاران گِرد او میایستادند، پایه به پایه، و دادستان جایِ داد بود. چون پادشاه در دادستان نشستی، هیچکس را از رفتن به‌آنجا منع نکردندی. پادشاه نخست به تابسار برآمدی پس به روزستان و دادستان. و روزِ نقل کواکب از برجی به برجی و ایّام ستوده، هرآینه به پیکرکده

شدی و هر پیکری را از پیکرهای کواکب تابسار میبود، همانگونه که تابسار شاهی را نمودیم. در فرّخ‌روز ـ یعنی عید ـ پیکر را به تابسار میآوردند و پادشاه نخست رفتی و نماز بردی و بر تابسار پیش پیکر ایستادی و مردم بزرگ، پایه به‌پایه، میایستادند و خلایق به‌انبوه در گشودزار گِرد میشدندی و اختر را نماز میبردند.

بِدان که در تیمسار دساتیر آمده که مبدع تعالیٰ اجرام آسمانها و کواکب را چنان پدید آورده است که از حرکات ایشان در فرودین جهان آثار پیدا شود و بیگمان حوادث عالَم سفلی مطیع حرکات علوی اجرامند و هر ستاره را متاسبتی است با بعضی از حوادث و هر برجی را طبیعتی است، بلکه در هر درجه از هر برجی طبیعتی جداگانه. پس پیغمبران خدا را، به‌فرمان دادار، به‌آزمایش بسیار وقوف حاصل شد برخواصّ درجات بروج و تأثیر آن ستارگان و یقین است هر آن وقت که فاعل بهمترسد و قابل موجود نبود، آن کار نیك ظاهر نگردد. لاجرم پیغمبران و فرزانگان چون خواستند که فعل کواکب در عالَم ظاهر گردد آن وقت را نگاه داشتند تا آن ستاره بدان درجه رسید که درخورد آن کار باشد و همهٔ کواکب که دافع آن کار باشند از او دور گردند. چون چنین بُوَد، هر چه تعلّق به‌علّت فاعلی دارد تمام شده باشد. پس هر چه تعلّق به‌علّتهای فرودین جهان دارد، گرد گردند چنانکه از انواع طعوم و روایح و الوان و اشکال هر چه متاسب آن ستاره باشد فراهم آید. سپس آن به‌اعتقادی استوار و یقین شگرف در آن خوض کردند، زیرا که نفوس را تأثیر هر چه تمامتر است در حدوث حوادث در این جهان. و چون اسباب آسمانی و زمینی و جسمانی و نفسانی مجتمع شد، فعل به‌وجود آمد، امّا آن کس که خواهد خداوندِ این اعمال باشد، باید در علم حکمت و اسرار طبیعت نیکو دانا بوَد و از عِلم احکام حصّهٔ تمام داشته باشد و در تجربه بسیار ماهر گشته. چون گرد آمدن این شروط نادر است بنابراین، حقیقت این دانش مخفی است. امّا آبادیان گویند پیغمبران سهی‌کیش ـ یعنی یزدانیان ـ و ملوك فرس، کواکب را قبلهٔ دعا میدانستند و همواره ستاره میپرستیدند. به‌تخصیص چون کوکبی در خانهٔ خود یا در شرف خود بودی و از نظرهای نحس خالی، هر چه تعلّق بدان ستاره دارد گرد کرده به پرستش آن مشغول میشدند و در موضع لایق نشستندی و هیچکس را نزدیك خود راه ندادندی و ریاضت میکشیدند. چون هنگام انجام آن عمل شدی با زندبار نیکوییها کردندی.

نامه‌نگار را در سال هزار و شصت و یك در سیکاکل کلنگ، رنجوری پیش آمد و کار از چاره درگذشت. اخترشناس گفت: «این حدّت را سبب تابش جبروت حضرت مرّیخ است». پس روز چهارم ذیقعدهٔ سال مذکور، برهمنی چند از فضلاء گرد آمدند. پیکر مرّیخ را پیراسته. بخور لایقه و اشیاءِ شایستهٔ آن عمل فراز آورده و به قراءَت ادعیه و اسماء

پرداختند. انجام، بزرگ ایشان، هیکل بهرام را به تعظیم برداشته التماس نمود که: «ای فرشتهٔ نامدار و آسمانی سپهدار از گرمی فرود آی وخشمگین مباش و بر فلانی ببخشای» و اشارت به نامه‌نگار کرد، پس هیکل را به‌آب خوشبو فرو برد. به‌مجرّد فروشدن پیکر در آب، آن کوفت زایل گشت.

و در برابر هفت پیکر، هفت آتشکدهٔ بزرگ بود که ایشان را کیوان‌آذر وهرمزآذر و بهرام‌آذر و هورآذر و ناهیدآذر و تیرآذر و ماه‌آذر مینامیدند و هر آذرکده منسوب به یکی از کواکب سبعه بود و در آنجا آنچه بایستی افروخت میافروختندی. گویند در هنگام فرمان‌طرازی دیرین‌خسروان این کهنه دیر، اماکن شریفه، چون کعبه و بیت‌المقدّس و مدفن حضرت رسالت‌پناه محمّدی در مدینه و مرقد امیرالمؤمنین علی در نجف و مشهد امام حسین در کربلا و مضجع امام موسی در بغداد و روضهٔ رضویّه در سناآباد طوس و روضهٔ علی در بلخ، هیکلستان و آذرکده‌ها بوده‌اند. گویند مه‌آباد بعد از تعمیر هیکل استخر پارس که موسوم است به هفسور خانه‌یی ساخت و آن را آباد نام نهاد که اکنون کعبه‌اش میگویند و فرمود تا سکنهٔ آن سرزمین، پرستش آن به جا آورند. و از پیکرها که در خانهٔ کعبه بود پیکر ماه به غایت نیکو بوده. بنابراین آن خانه را مه‌گه گفتندی یعنی مکان قَمَر و محلّ ماه. رفته رفته تازیان مکّه‌اش گفته‌اند. و گویند از صورتها و هیکلها که مه‌آباد و بعد از اوخلفاءِ نامدارش در کعبه گذاشته‌اند، یکی حجرالاسود است که هیکل کیوان است وگویند پیغمبر عربی هیاکل سبعه را میپرستید، چنانکه حجرالاسود را که هیکل کیوان است، و از زمان آبادیان مانده، بر جا گذاشت و هیکلهای دیگر را که قریش آورده بودند و آنها به صورت کواکب بودند شکست و برداشت و پیکر زهره را به هیأت محراب مساجد در بسیاری از هیاکل قدیمی فارس ساخته بودند. لاجرم محراب همان پیکر زهره است و تعظیم روز جمعه که روز ناهید است هم بر این دالّ است و ابراهیم خلیل نیز این حال داشت، یعنی بتی را که نه به‌صورت کواکب بود برمیانداخت و تعظیم حجرالاسود که از او ذکر کرده‌اند دلالت به این میکند و اسفندیار بن گشتاسپ شاه بدین عمل مینمود و سقراط حکیم نیز قوم را مانع شد که غیر پیکر کواکب نپرستند و تماثیل سلاطین بردارند و همچنین بیت‌المقدّس که گنگدژهوخت باشد ساختهٔ ضحّاك است، امّا فریدون در آن آتش افروخت و بیشتر از ضحّاك نیز آتشگده و پیکرکده در آنجا بود و همچنین گویند چون فریدون متوجّه برانداختن ضحّاك شد، در راه برادران بر او سنگ انداختند، آن حضرت به‌جمیع علوم غریبه دانا و توانا بود، عملی از اعمال عجیبه ظاهر فرمود، دعا کرد تا بر هوا ماند و آن سنگ اکنون مشهور به قدس خلیل شده و گویند در مدینه آنجا که رسول مدفون است هیکل ماه بود و آن پیکرکده را مهدینه میگفتند، یعنی قمر دین است و دین قمر حقّ است و

تازیانش مدینه کردند و آورده‌اند که در نجف اشرف آنجا که روضهٔ امام مؤمنان علی است آتشگده‌یی بود فروغ‌پیرای نام و آن را نکف میخواندند یعنی ناکفت و اکفت آسیب را گویند و اکنون نجف شده و چنین در کربلا، آرام‌جای امام حسین علیه‌السّلام، آتشکده بوده است مه‌یارسور نام و کاربالا نیز میگفتند یعنی فعل‌علوی و اکنون کربلا شده و در بغداد آنجا که امام موسی آسوده است آتشگده‌یی بود شیدپیرای نام و در آن مقام که آسایش‌جای امام اعظم ابوحنیفهٔ کوفی است آذرکده بود هوریار اسم و در کوفه آنجا که مسجد است آتشگده‌یی بود روزآذر نام و در زمین طوس آنجا که گنبد امام رضا است آتشگده‌یی بود آذرخرد نام و این آتشکده را به‌چندین نام دیگر هم خوانند و آن را فریدون بنا کرده و چون طوس بن نوذر به زیارت آذرخرد رفت شهری درآنجا طرح انداخته، موسوم به طوس ساخت و در بلخ آنجا که اکنون روضهٔ امام است آتشگده‌یی بود مهین‌آذر نام که او مشهور به نوبهار است و در اردبیل که قبل از این دژ بهمن میگفتند کیخسرو بعد از تسخیر قلعهٔ مذکور آتشگده‌یی ساخت موسوم به آذرکاووس و آن موضع اکنون مدفن شیخ صفی‌الدّین است نیای سلاطین صفویّه و همچنین در بعضی جایهای هند گویند پیکرکده‌های کواکب بوده است چنانکه در دوارکا پیکرکدهٔ زحل بود دژکیوان نام که هندیان دوارکاش گفتند و در گیاهم پیکرکدهٔ کیوان بود گاه‌کیوان نام که گیا شده و در متهرا پیکرکدهٔ کیوان بود مهترا نام یعنی در آن مهتران میآیند، رفته رفته متهرا شده و همچنین بسیاری از جایهای نصاریٰ و جز آن قوم را نام برند که پیکرکده‌های ایشان بوده. چون آبادیان بدین جاها رسند مراسم زیارت به‌جامیآورند. گویند جای گرامی، نکوهیده و خوار نشود اکنون هم پرستشگاه و ستایشجایند و موافق و مخالف را قبله و خصم با همهٔ سر پیچیدن، والا مکانها را نماز میبرد و رای‌گویی‌تاتهه گوید:

«ببین کرامت میخانهٔ مرا ای شیخ   که چون خراب شود خانهٔ خدا گردد».

سختی که خردپسند نیست از مه‌آباد یاسان آجام، اصلاً مذکور نیست و اگر رمزی باشد آخر تصریح کرده‌اند که رمز است و بعد از آن در گلشاییان رمزها نیز هست، آن همه را تأویل میکنند. گویند: آنچه گفته‌اند که سیامك به دست دیو کُشته شد مراد آن است که در جنگ به چنگ از خود و خداناآگاهی نادان، عنصری هیکلش تباه گردید و هر جا درکلام این فرقه دیو آید چنین مردم را خوانند، چنانکه در پیمان فرهنگ نموده‌اند و گویند بعضی جا رام کردن دیوان و کشتن ایشان اشارت به‌تسخیر قوای بدنی و اذالهٔ صفات ذمیمه است و آنچه گفته‌اند سروشان و پزشکان وبزرگان پیدا آمدند، آن مشاهده و رؤیت ارواح طیّب است در حالت خواب و غیبت و صحو و خلع بدن و حقیقت هر سه مقام در این نامه نگارش پذیرد. گویند دو مار ده‌آك ـ یعنی ضحّاك ـ اشارت است به‌غضب و شهوت و

ابلیس نفس او و بعضی جا، خوی او. از بدکاری دو فضله بر دوش ضحاک از مرض سر زده، در چشم مردم ماروار مینمود و تسکین درد آن از مغز سر آدمی میبود. گویند سیمرغ نام حکیمی بود از جهانیان گوشه‌گزیده و در کوه آرمیده لاجرم او را بدین نام میخواندند و پروردگار دستان‌بن‌سام بود و ازصحبت او زال بر علوم غریبه اطّلاع داشت و گویند آنچه در عوام مشهور است که کیکاووس قصد صعود بر آسمان نمود و فرو افتاد، در خواب بود نه در بیداری و کی‌نشین که برادر کاووس بود و از آمیزش جهانیان کرانه داشت واقعهٔ کاووس را چنین تعبیر نموده که چهار عقاب چهار آخشیج و تخت حواسّ مسخّره و نیزه نیرو و حدّت ایشان بر حرص مشتهیات و رانهای گوشت آنچه مقصود ایشان است از خشم و شهوت و آز و حَسَد، صعود ایشان اشارت بدان که به ریاضت توان ایشان را رام کرده و به‌نیروی یاوری اینها به برین جهان و فرازین آسمان برآمدن شاید و افتادن ایشان نارسیده به آسمان و ازبانشستن، اشارت بود بدان که اگر اندکی از ضبط ایشان غافل شوی و ریاضت ندهی، باز گردند به طبیعت خود که رمیدن از جاودانی بهشت و وطن نفوس است. «یك لحظه غافل گشتم و صد ساله راهم دور شد» در این مقام است. و باز آوردن رستم کیکاووس را از بیشه‌یی که افتاده بود به تختگاه اشارت است به‌پرداختن عقل و نفس و برگردانیدن او را از مرتع طبیعت. لاجرم کیکاووس به فرمان کی‌نشین ـ کهتر برادر ـ که در دانش و کنش مهتر بود، یك اربعین به خلوت نشست تا درخواب از بیداردلی مشاهدهٔ سمٰوات نمود. گویند آنچه متأخرین گفته‌اند که خضر و سکندر به تاریکی در شدند و خضر آب حیوان یافت، اشارت است که سکندر نفس ناطقه به تنومندی خضر عقل در ظلمات بشری به آب حیات که علم معقول است، عالِم شد و آنچه گویند سکندر تهیدست بازگشت اشارت است بدان که زندگی جاوید در این فنا جا از محالات، پس از این آرزو تهیدست آمد، پس مجرّد بازگشت او بدان عالَم شد و آنچه گویند خضر آشامید اشارت است بدان که کمال عقل به توسّط بدن نیست و خِرد به جسم و جسمانی احتیاج ندارد نه ذاتاً و نه صفاتاً و در بعضی جا چنین تأویل کرده‌اند که مراد از خضر نفس ناطقه است و از سکندر نفس حیوانی. خضر نفس ناطقه به همراهی سکندر نفس حیوانی و لشکر قوی به‌سرچشمهٔ عقل رسید و زندگی جاوید یافت و سکندر نفس حیوانی تهیدست باز آمد. باید دانست که این فرقه آنچه از قانون صواب برون باشد و به میزان خرد سنجیده نشود و هوش نپسندد همه را بدین‌گونه تأویل کنند.

و گویند طهارت بر دو گونه است: آمیغی ـ یعنی حقیقی ـ وآشکاری. آمیغی دل را به‌هیچ چیز نیالودن و به کار جهانِ جهان ـ یعنی به‌عالَم کون و فساد ـ دل نبستن و آزاد بودن و دل به چیزی نداشتن وتعلّقات از دل فرو شستن؛ و آشکاری آنچه در آشکارا

نکوهیده باشد دور کردن. پس این طهارت به آب بی‌تغییر رنگ و بوی و مزه باشد. یعنی بدرنگ و بدبو و بدمزه نباشد وگرنه گلاب و مانند آن ستوده‌تر است و آب کُر پاک‌کننده، یعنی کُر نزد ایشان برای مردم آن است که در او سر تواند فرو برد و برای فیل در خورد جثّهٔ او و بهر پشه قطرهٔ آبی.

و نزد ایشان پسندیده است ادعیه و آیات که در شت‌دساتیر است در یگانگی واجب‌الوجود و بزرگی عقول و نفوس و ستایش برین و فرودین اجسام خواندن. پس از آن ستایش ستارگان هفتگانه کنند، خاصّه در روزهای ایشان و آنچه باید افروخت بیفروزد، پس آفرین کند پروردگار ماه و روز ماه را چنانکه اگر فروردین‌ماه باشد نیایش کند بر او و پس از آن به هر کدامی از ارباب روزهای ماه به تخصیص به ربّ روزی که با نام ماه یکی شود و آن روز عید است مثلاً در فروردین‌ماه، فروردین را که فرشته‌یی است مقرّب، نیایش کنی چه ماه فروردین تعلّق به او دارد پس اگر غرّهٔ ماه باشد که آن را هرمز روز گویند و هرمز فرشته‌یی است موکّل روز آغاز ماه، او را درود دهی. بر این قیاس، ماه دیگر، روزهای ماه دیگر را و نزد ایشان نام ماهها به نام ارباب نامیده شده و اسامی ایّام ماه نیز به نام پروردگار روزهاست. پس چنانکه گفتیم خداوند ماه را، آفرین کند و در جشن روزها آن فرشته را که خداوندِ آن ماه و روز است نیایشگری نماید، و نزد آبادیان اگرچه در ماه، نام روز و ماه یکی شود، آن روز تعلّق به‌صاحب ماه ندارد، بلکه تعلّق به همنام حضرت او دارد، لاجرم جشن را شاید و بدین‌گونه در روزهای دیگر هر ماه، هر روز هنگام بامداد آفرین کند بر خداوندِ روز. چون سودبار باشد ـ یعنی پنجهٔ دزدیده ـ آن فرشتگان پنجگانه رابستایند و گویند سروشهای روزها، کارکنان سروشان ماهانند و این سروشها همه تابع حضرت نیّر اعظمند و همچنین کواکب دیگر را سروشها تابعند و فرشتگانی که در حکم هر کوکبیند، بیعدّند. غایتش این مایه که از شت آفتاب شمرده شدند گرامیترند و نیز هنگام رفتن هر ستاره از ستارگان هفتگانهٔ روان از خانه‌یی به خانه‌یی، روز نخست جشن کنند و عید روز دانند و آن را شه‌بار ـ یعنی سورآمود ـ خوانند و در هر ماه پس از کران دَور او در رؤیت هلال، یا پی آن، به حساب اخترشناسی، روز غرّه، شادی و همچنین عید بزرگی است که ستاره سیّاره دَور تمام کند و آن روز را دادرام ـ یعنی بزم‌پیرای ـ نامند. امّا در هفته اگرچه در هر روزی در پیکرکده جشن بود، چنانکه در ناهیدروز ـ یعنی آدینه ـ در پیکرگاه ناهید، امّا در خورشید روز که یکشنبه باشد جشن سترگ بودی که مردم بدان گرد آمدندی و همچنین چون ستاره در خانهٔ خود یا در شرف بودی، جشن کردندی.

و نزد ایشان نکوهش هیچ دین و آیین روا نیست. به هر کیشی توان به ایزد رسید وهیچ دینی از ادیان منسوخ نشود. گویند بسیاریِ پیغمبران از آن است که راه به خدا

بنمایند و پویندگان دانند که راه به‌سوی خدا بسیار است، افزونتر از آن که به شمار درآید چه معلوم است که نزد پادشاه مملکتی، به دستگیری بسی از سران به او توان رسید، اگرچه یکی از سپهبدان با دیگری از مقرّبان بد بود، یا همهٔ سالاران با هم سازگاری نداشته باشند، امّا کار فروتر از خود توانند ساخت، پس نسزد گفتن خدای هستی را جز در یك راه نتوان یافت. امّا سدّ راه رسیدن به خدا کشتن زندبار است ـ یعنی جانورانی که آزار به کس نرسانند و جانور نکشند چون گاو و گوسفند و شتر و اسب ـ که آزارندهٔ اینها رستگار نباشد و با گوناگون ریاضت و پرهیزگاری رهایی نیابد و گویند اگر از زندبارکش بسا خوارق عادت دیده شود او را رستگار نباید دانست که آن آثار که از او مشاهده افتد قرّهٔ سلوك است و اثر پویهٔ کیش ریاضت است در این سرا و چون موذی است در سلوك کامل نباشد و او را درنشاءِ دیگر جز رنج نرسد و از بدن نرهد و چنین مرتاضی صاحب خوارق عادات را در شت دساتیر به کوزهٔ نجاست آگنده و از برون به عطریّات اندوده تشبیه کرده و گویند درهیچ کیش آزار زندبار پسندیده نیست و آنچه مردم روا میدارند به ظاهرِ معنی رفته و خوض و غور نکرده‌اند.مثلاً مراد از کشتن اسب و گاو دور کردن و برانداختن است از خود صفات بهایم نه آنکه زندبار کشند و بخورند و گفته‌اند که مورّخین متأخّرین، تحقیق ناکرده نگاشته‌اند که رستم دستان که از کمل اولیاء است زندبار کُشتی، و به ما رسیده که تهمتن شکار تندبار کردی و آنچه گور شکربدن نوشته‌اند آن است که پیلتن، شیر را گور خواندی یعنی نسبت به‌نیروی من گور است و بعضی جا گور کشتن و زندبار آزردن او و بعضی از مهتران گلشاهی را که مذکور است گفته‌اند اشارت به برانداختن صفت بهیمی و شهوی است چنانکه محقّق نامدار شیخ فرید عطّار فرموده:

«در درون هر یکی صد خوك هست   خوك بایـد کُشـت یا زنّـار بست».

گویند سراسر اکابر سپاسی پارس، زندبار کشنده نبوده‌اند و از آزردن و تباه کردن این جانوران اجتناب و احتراز و کنارگزینی واجب دانستندی و اگر کسی مرتکب این اَمر شدی او را تأدیب فرمودندی. اگرچه پیغمبران و پیشوایان و پادشاهان گلشاهی را بس بزرگ دانند، امّا گویند به وخشوران و خسروان پیشتر ـ که از یاسانیان تا مه‌آباد باشند ـ در داد و علم و عمل، نرسند و گویند سزای بعضی زندبار آن است که دراین نشاء رنجه شوند، مثلاً گاو و اسب که ایشان از نادانی درهنگام رفته و گذشته، مردم را به‌سخریت ـ یعنی بیگار ـ گرفتندی و جز خوردن و آشامیدن نداستنندی، لاجرم در این نشاء آمده بار میکشند و این آزار نیست بل پاداش و سزای کار ایشان است و کشتن اینها را نرسد چه اینان کُشنده و خونریز نبوده‌اند و زندباری بر آن دلالت دارد که براندازندهٔ جانوران نبوده‌اند و کشتن ایشان برابر هلاك کردن مرد نادان بی‌آزار است پس کشندهٔ اینها که در این نشاء از حاکم

وقت و مرزبان عهد سزا نیابد، در نشاءِ دیگر به پیکر تندبار آمده جزا یابد. بزرگی فرموده:

«هر بد که میکنی تو مپنـدار کان بدی گردون فرو گذارد و دوران رهـا کند
قرض است فعلهای بدت پیش روزگار در هر کدام دَور که خواهـد ادا کند».

و این طایفه گویند بهشت جاودان، آسمانهاست و خسرو مینو ـ یعنی فلك ـ جناب آفتاب است و دیگر ستارگان سپکرو و گرانرفتار پیشکار او. پس هر کس به‌ریاضت و پرهیز، گفتار و کردار فراهم آرد، به آفتاب پیوندد و مینو خسرو گردد و اگر درخور و کنش به‌ستارهٔ دیگر تعلّق گیرد، خداوند آن مقام باشد که آن ستاره است. بعضی به فلك اعلیٰ پیوندد و مردم صاحب حال از او درگذرند و به مینوان مینو ـ یعنی به مجرّدات ـ رسند و ایشان را دیدار نورالانوار و مقرّبان ملك مختار میسّر است و اگر پادشاهی باشد که در مدّت سلطنتش در قلمرو او جانور زندبار نکشند واگر هلاك کنند، هلاك‌کننده را به جزا رساند چنانکه یکی بیسزا از این سرا بیرون نرود و پادشاه، عالِم و عامل و پرهیزگار بود، چون آخشیجی بدن مفارقت کند به آفتاب پیوندد و روح او با روان حضرت نیّراعظم یکی شود و مینو خسرو گردد. شت سیامك بن کیومرث فرماید که: «سراسر خسروان آبادیان و جیان و شاییان و یاسانیان را دیدم. بعضی ملائکهٔ مقرّب ملك مختار و برخی مستغرق دیدار نورالانوار آمده و هیچ یکی را فرود چرخ خورشید که خلیفةالله است نیافتم. چون از یافتن این پایه باز جُستم، گفتند مهین وسیلهٔ والا درجات ما محافظت زندبار است و سزادادن بدکاره» و نزد این فرقه از دیوانه کشته شدن و از پسران خردسال رنجور گشتن و از بیماریها و بلای آسمانی و سختیها آزرده شدن و خود زهر خوردن و خود را تباه ساختن جزای کردارهای پیشین است، تا آنکه کسی دَوَد و بر زمین افتد و از پا در آید، این نیز پاداش کار گذشته باشد و رنجه شدن خُردسالان نوپیکر نیز چنین است. امّا آنچه از مردم هوشیار رسد، اگر ناحقّ ظاهر بود جز این است، بلکه ازستمگر در این نشاء حاکم یا نشاءِ آینده‌حاکم داور پرسد، و شراب و مسکرات مفرط آشامیدن و خوردن که از هوش بیبهره سازد، نزد ایشان روا نیست، بدین دلیل که کمال مردم، هوشیاری است و مسکرات در مستی مردم را به‌پایهٔ جانوران دیگر کشد. اگر کسی شراب به افراط آشامد، حاکم را رسد تا او را تنبیه کند و اگر کسی را در مستی رنجه سازد از او بازجویند و ستمگر را سزا دهند و در این کیش کشتن تندبار جایز است ـ یعنی جانورانِ جانورآزار ـ چون شیر و چرغ و باز که جانور کُشند، امّا هر که را اینان، یعنی تندباران، از زندبار و تندبار، رنجانند سزای او بود چون اینها را، یعنی تندباران را، هم کشند نیز جزا باشد، چه ایشان در نشاءِ گذشته آزارنده و خونی بوده‌اند و در این نشاء، دادگر ایزد ایشان را بر خونیان دیگر برتری داده تا خون خونی خونریز ریزد و چون اینها را، یعنی تندبار را، بکشند سزای اینان باشد چه اینها خونریز بوده‌اند و خونریزی اینها دلالت

میکند بر آنکه ریزندهٔ خون بوده‌اند. امّا تا موذی نباشند اینها را نتوان کشت. مثلاً چون گنجشك بچه در خوردیِ خود نتواند آزار جاندار داد و حیوانی کشت، پس زندبار باشد و چون توانایی پریدن بهمرسانـد حشرات‌الارض را بخورد، هرچند سزای حشرات است، امّا ایشان، یعنی کشندگان، نیز سزاوار کشتن شوند چه در نشاءِ سابق خون ریخته‌اند. مثلاً شخصی ناحقّ انسانی را بکشت، مرزبان بفرمود که او را از پای درآرند، ولیکن کسی که خون ناحقّ کرده باشد و بهر این گناه در زندان بود، چنان کسی را از زندان بخوانند تا سر خونریز را بردارد، پس حاکم به یکی از ملازمان گوید او را نیز براندازد، چه او هم غیر از این خون ناحقّ ریخته. امّا اگر انسان تندبار را بکشد، او را نشاید کشت چه آن شخص نظر بر ستمگری تندبار را جزا داده، امّا اگر گُردی، دلیری، یا دیگری به‌جنگ تندبار تباه گردد، سزای او باشد و مکافات آن کس پذیرد و اینکه زندبار به جنگ تندبار کشته میشود از آن است. مثلاً گاو در نشاءِ گذشته شخصی بود که صفات گاوی در او بسیار بود و مردم را به‌سخریت و بیگار گرفتی و بار کردی تا یکی را بدین‌سان بیجان کرد، در این نشاء، بنابر صفت غالبه، به صورت گاو آمده تا جزای کردار خویش برگیرد و در برابر خون، به دست تندباری چون شیر و مانند آن کشته شود. امّا مردم را نرسد که زندبار کشند چه زندبار خونریز نیستند و اگر نادانسته از ایشان این کار سر زده، مخصوص برای جزای ایشان، تندبارانند، چنانکه در گاو نمودیم. امّا رحماءِ مردم را، راه بهتر کشتن تندبار چون مرغ و گنجشگ وسایر آن، آن است که جانوران را رگ گشانید تا از رفتن خون بیجان شوند و از این‌گونه در جشن سدهٔ موبد هوشیار بسیار است. امّا علماء و فضلاء و درویشان صاحب ترك، اینها نکنند، امّا پادشاه را در سیاست فرمودن بدکار بر مثل کردار او ناگزیر است. موبد هوشیار در سرود مستان آورده که در زمان شت کیومرث و سیامك هیچیك از جانوران را نمیکشتند زیرا که همه فرمانپذیر بودند یکی از فرجودها ـ یعنی معجزات ـ بزرگان ایران از کیومرث تا جمشید آن بود که بر جانوران گروهیِ را گماشته بودند تا قصد هم نکنند.مثلاً شیر، جانوری نتوانستی کشت و اگر کشتی به‌سزایش میرسانیدند، لاجرم جانور تبه نمیشد و کشته نمیگشت و کُشش در میان تندبار برافتاده بود و همه را زندبار شمردی، امّا پوست جانوران مرده را که به مرگ خویش بیجان شدندی آهیخته، کیومرث و متابعانش در اوایل میپوشیدند، انجام به‌برگ درختان قناعت کردند. حال این گزارش را، عقیدت کیشان این قدسی طایفه، از معجزات خسروان انگارند و بعضی از تدقیق اندیشان زمان، طلسم پندارند و گروهی اشارات فهمان، رموز شمارند. یعنی فرمان بردن جانوران اشارت است به داد شاهان و احتیاط ایشان در برانداختن فساد و شرّ و انگیختن خیر. بالجّمله در عهد گلشاهی نوبت به هوشنگ رسیده فرمود از بیضه‌های تخم بط و مرغ خانگی و امثال آن آنچه بسیار

باشد خوردن را سزد، امّا نه چندان خورند که از آن تخم خوردن تخمهٔ ایشان برافتد. چون تخت فرماندهی به‌گوهر تهمورس آرایش پذیرفت، گفت خوردن جانوران مردهٔ حیوانات گوشتخوار و تندبار را روا است یعنی شیر اگر آهوی مرده و گنجشك کرم جانداده خورد سزاست. بدین گونه چون جمشید تاجوَر گردید فرمود اگر گوشت جانور مُرده، مردم فرومایه، خورند گناهی نیست و اینکه حیوانات خود مرده را نمیخورند از آن است که گوشت او مرض‌انگیزست، زیرا که جانور به بیماری مرده، وگرنه در خوردن گناهی نیست. چون جمشید به‌دارالبقا خرامید ده‌آك تازی همهٔ جانوران از زندبار و تندبار کشته، میخوردند، چنانکه این رسم نکوهیده آشکار شد. چون فریدون زمین را از لوث ستم ضحّاك پاك ساخت، دید بعضی جانوران چون باز و شیر و گرگ و دیگر تندبار، از پیمان گشته، شکار میکنند. لاجرم فرمود تا جانورانِ تندبار را کشند. پس ایرج تجویز کرده هر چه از تندبار چون مرغ خانگی که کشندهٔ کرمان است و گنجشك و مانند آن که در کشتن اینها گناهی نیست مردم فرومایه ـ یعنی عوام ـ بخورند، امّا نشده که یزدانیان بزرگ، دهان به‌گوشت آلایند و جاندار تندبار هم برای خود بکشند، بلکه جانوران تندبار را برای تندباران کشند، مثل باز و شیر و حیوان مفترس در خانهٔ بزرگان برای جزای تندبار است نه آنکه مردم خورند چه گوشت خوردن صفت انسانی نیست چه هرگاه به‌قصد خورد خویش کشند سبعیت در طبیعت نشیند و این غذا نیز آورندهٔ درندگی است، بلکه غرض از قتل تندبار برافگندن شرّاست. و ایشان، یعنی یزدانیان، را خورشها است که‌اکنون مردم این خورد را به جانور و گوشت فرود میآرند، چنانکه پره نزد ایشان یك گونه خورش است که از زنکو یعنی سماروغ بپزند و گور غذایی است که از پنیر سازند و امثال آن بسیار است و اینکه تندبار در شکار کشند، آن را نیز نمیخورند و اگر در خانه برای تندبار بکشند، مثلاً گنجشك برای باز، مردی است که آن را دژخیم گویند که فروتر میلر است و این کار را او کند و میلر به هندی چوهره بوده و اکنون میان هند حلال‌خورش خوانند. امّا طبقهٔ پیش از گلشاه که مدار یزدانیان بر آن است، اصلاً تندبار را نگاه نداشته‌اند، چه محافظت ظالم نشاید و در گلشاییان باز و امثال آن میپرورند، جهت جزای تندبار مثلاً باشه را به گنجشك که اهرمن است افگنند و چون باشه به‌پیری رسد جهت بدکاری او را سر برند و بکشند و طبقات اولیٰ، بی‌نگاهداشتن، تندبار را هلاك میکردند. امّا در خانهٔ صلحاء و علماء این کُشش نشود.

و در این گروه یعنی سپاسیه مرتاض و پرهیزگار بسیار بوده و به غایت ستایشگر ریاضتند. امّا ریاضت اختیاری که عبارت از سلوك است نه اضطراری که بلا باشد و آن نزد ایشان سزای کار بد است و شرایط رهروی نزد این فرقه بسیار است چون خدا جُستن و

با دانا نشستن و تجرید و تفرید و پرهیزگاری و آشنایی با هر کسی و مهربانی و توکّل و شکیبایی و بردباری و خرسندی و برداشت و مانند آن بسیار است، چنانکه در سرود مستان موبد هوشیار آمده. موبد خداجوی در شرح موسوم به جام کیخسرو که بر متین منظومهٔ شت آذرکیوان نوشته، آورده است که: «رهسپر باید خود را به پزشکی دانا نماید تا آنچه از اخلاط برتر و بیشتر بود به اصلاح آرد، پس همهٔ عقاید دین و آیین و کیشها و راهها از خویش دور کند و با همه صلح گیرد و در جای تنگ و تیره نشیند و خورش به تدریج کم سازد» و آیین کمخوری را در شارستان، حکیم الهٰی فرزانه بهرام بن فرهاد، چنین آورده که: «از غذای معتاد روزی سه درم کم کند تا به ده درم رسد آنگاه تنها نشیند و به خود پردازد» و از این گروه بسا کس به یك درم هم رسانیده‌اند. و مدار ریاضت ایشان بر پنج چیز است: گرسنگی و خاموشی و بیداری و تنهایی و یاد یزدانی. و اذکار در ایشان بسیار است و آنچه پسندیدهٔ این فرقه است ذکر ملك‌ژوب است و ملك در لغت آذریان چار را گویند و ژوپ ضرب است و این ذکر را چارسنگ و چارکوب نیز خوانند. دیگر ذکر سیاژوپ است. سیا، سه را نامند یعنی سه ضرب و سه کوب هم سرایند. و نشستها نزد ایشان بسیار است و آنچه پسندیده و برگزیده‌اند هشتاد و چهار[1] است و از آن هم چهارده انتخاب نموده‌اند و از آن پنج برآورده و از پنج دو برگزیده‌اند و چندی از جلسات، موبد سروش در زردست‌افشار آورده و یکی از آنکه برگزیده آن است که چهارزانو نشیند و پای راست بر فراز ران چپ گذارد و پای چپ بر بالای ران راست و دستها پسِ پشت برد و به دست راست نر انگشت پای چپ گیرد و از چپ، شست پای راست و چشم بر سر بینی بدارد و این جلسه را فرنشین خوانند و جوکیان هند پدم‌آسن گویند. پس اگر ذکر ملك‌ژوپ کند، به دستها، نر انگشتان پا نگیرد، بلکه اگر خواهد پایها از رانها بر دارد و به جلسهٔ متعارف نشیند که بسند و کافی است و چشم فرو بندد و دستها بر رانها گذارد و بغلها گشاده دارد و پشت راست سازد و سر در پیش افگند و کلمه نیست‌را از سر ناف به‌نیروی تمام برآهیخته سر راست کند و هستی گویان به‌سوی پستان راست به سر اشارت نماید و مگر سرایان سر بالا برد و یزدان خوانان به‌جانب پستان چپ که آن جای دل است سر خم کند و در میان کلمات جدایی نیاورد و اگر تواند چند ذکر به یکدم گوید و به آهستگی بیفزاید. کلمات ذکر نموده آمد:«نیست هستی مگر یزدان» یعنی نیست موجودی مگرالله یا، «نیست ایزدی جز از یزدان» یا «نیست بایستی جز از بایست» یا آنکه: «پرستش سزای آمیغی است بایسته» یا آنکه: «بیچون و بیچگون و بیرنگ و بینمون» و این ذکر به جهر نیز جایز است ولی پسندیدهٔ هیربدان و پرهیزگاران، ذکر خفی است، چه از فغان و خروش، حواسّ پریشان گردند و مراد از خلوت،همه جمعیّت حواسّ است و در عین ذکر سه چیز حاضر دارند: نخست ایزد و دوم

دل، سوم روان استاد و معنی ذکر در دل گذراند یعنی نیست موجود، مگر، حقّ. و اگر به دَم گرفتن پردازد و آن دانش دَم و سمراد است ـ یعنی علم دَم و وَهم ـ پس چشم نبندد، گشاده بر سربینی بگمارد، چنانکه در نخست جلسه گفته آمد، و این آیین درسرودمستان است و این نامه گنجایش بیان به تفصیل ندارد و در زردست افشار آورده که: «سوراخ راست بینی را گرفته نام ایزد را از یکی تا شانزده بشمارد و در هنگام شمردن دَم بالا کشد، پس هر دو سوراخ را گرفته شصت وچهار بار نام ایزد را بَرَد، پس از آن بیست و دو بار گوید و از سوراخ راست بینی دَم رها کند و در هنگام شمردن، نَفَس را بالا کشد و از شش خوان گذرانیده به هفتم خوان رساند و از کثرت توهّم، کار به جایی رسد که پندارد نَفَس و دَم چون آب فوّاره به تارك میجهد. وهفتخوان هفت پایه را نامند، بدین سان: اوّل نشستگاه، دوم بالای نری، سوم ناف، چهارم دل صنوبری، پنجم نای گلو، ششم میان دو ابرو، هفتم تارك سر. که دم میان سر رسانیدن کار سترگان است و کسی که نَفَس و دم بدان جا رساند، خلیفهٔ خدای گردد. آیین دیگر دست از کارهای بیهوده باز دارد و درخلوت نشیند و دل را به عالم بالا خویشی دهد وبیحرکتِ زبان،به دل یزدان گوید و به هر لغت، چون تازی و هندی گفتن روا است. آیین دیگر تصوّر استاد است: چنان پندارد که حاضر است و پیوسته از آن اندیشه جدا نگردد تا چنان شود که پیکر پیر از نظر دل او غایب نشود. پس از آن به دل آورد یا آنکه آیینه در نظر بدارد و پیکر خویش را بنگرد تا از بسیاری ورزیدن از دل او جدا نشود. پس به دل توجّه نماید یا آنکه مترصّد دل نشیند و تصوّر کند که دل زمان زمان میجنبد. در این جمیع امور، حبس نفس برای نفی خواطر نافع شناسد و بی حبس نیز ممکن است و روشی دیگر که آن را آزاد آدا نامند و به هندی اناهد و به تازی صوت مطلق خوانند و بعضی از رهسپران ملّت محمّدی گفته‌اند که در تواریخ مذکور است که بر حضرت پیغمبر عربی وحی آمدی بر آهنگ جَرَس. اشارت بدین صوت مطلق است که خواجه حافظ شیرازی فرماید:

«کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست آنقدر هست که بانگ جَرَسی میآید».

و طریق شنودن آن چنان است که گوش هوش بر مغزگمارند و در شبهای تار در خانه یا در دشت آن آواز شنوند، و ذکر همین را دانند. عزیزی گفته:

«من آن شوخِ طنّاز را میشناسم من آن مایهٔ ناز را میشناسم
به گوشِ من آمد شب آواز پایی تو بودی، من آوازِ پا میشناسم».

پس چشم گشوده در میان دو ابرو نگرند، پیکری پدید آید. و بعضی ازسالکان مسلك فقر محمّدی (صلعم) گفته‌اند که قاب قوسین اشارت بدین ظهور است. بالجّمله اگر خواهند، یکچند چشم پوشیده، و تصوّر آن صورت که از نگریستن در میان دو ابرو پدید آید، کنند

وبعد از آن به دل نگرند، یا بیتصوّر به دل نگریستن گیرند و چشم و گوش فرو بندند و به همگی خود را به دل سپرند و از برون به درون شوند. هر که بیند یابد، آنچه باید.

«غمهای دوست بر در دِل حلقه میزند   شأنی، بگو که خانهٔ دل رُفت و رو کنند».

انجام جویا، بیچون و بیچگونه و بیرنگ و بینمونه را که به پارسی از ایزد و به تازی از اسم مبارك‌الله و به هندی از پاپرهم‌نرنجن مفهوم و دانسته میشود و بی‌میانجی عبارت عربی و فارسی و هندی و لغتی دیگر، ملاحظه نماید و دل را به او حاضر دارد تا آنکه از سایه‌های وهمی برهد و به ایزد پیوندد. حضرت مولوی جامی فرماید:

«توجزوی و اوکلّ است، گر روزی چند   اندیشهٔ کلّ پیشه کنی، کلّ باشی».

گفته‌اند غرض از وصول به مبدأ که صوفیّه آن را به فنا و بقا تعبیر کرده‌اند پیش‌عظماءِ اشراقیّهٔ ایران نه آن است که ممکن را به واجب امتزاج است یا امکانْ نیست شود، بلکه مراد آن است که چون آفتاب واجب ظهور فرماید در نظر ممکنات ستاره‌سیما از آن ضیاء پوشیده شود و اگر در آن مرتبه او را سکونتی اتّفاق افتد دریابد که در قهرمان ظهور خورشید پوشیده شده‌اند والاّ همه را نیست داند. چنانکه متحیّران صوفیّه‌وار بدین تمیز که مذکور شده است رسیده باشند، عزیز و قلیلند و بسی معلوم نگشته‌اند و آن مایه انوار که بر رهسپهر آشکار گردد، بر شمردن در این نامه نگنجد. بسی از آن شت آذرکیوان در جام کیخسرو آورده.

باید دانست که حالت بینش چهار است: نخست نونیاز آنچه بیند درخواب باشد و خواب آن است که بخارات لطیفه از طعامی که در معده باشد به دماغ برآمده، حواسّ ظاهری را هنگام تکاسل فروبندد و هر چه در آن هنگام دیده شود آن را به فارسی تین‌آب گویند و به تازی رؤیا خوانند و به هندی سوپنا و برتر از این سوشپهه است که به تازی غیب باشد و به عرف هندوان سوکهوپت و سماده و آن چنان است که از برین جهانها فیضی فایض شود و التذاذ آن فیض حواسّ ظاهر را بربندد و هرچه در این حالت دیده شود بین‌آب‌گویند یعنی مکاشفه و آنکه هوش‌واژن باشد، که به تازی، صحو عبارت از آن است، و به هندی جاکرت و پرتیکه اشارت بدان. و آن چنان است که فیضی فایض شده بی‌حواسّ بستن خداوند وقت را به گیتی معنی کشد، در این هنگام آنچه بنگرد آن را بین‌آب گویند یعنی معاینه و برتر از این گسستن است که به پارسی نیوهٔ چمینه و به تازی ملکهٔ خلع بدن باشد و به هندی پریور پروش و پرچترگیان گویند. تنِ بعضی، روان را، چون پیرهن شود که هرگاه خواهد جدا شده به جهان نور برآید و بازگشته به عنصری تن پیوندد. فرق در میان صحو و خلع آن است که صحو عبارت است در توجّه از فایض شدن فیض تا بی‌رکود حواسّ صاحب وقت به عالم معنی شود و خلع آنکه به اختیار خویش هرگاه خواهد از بدن

گسلد و به خواست بازآید. مولوی معنوی فرماید:

«تن‌تن زنید یاران کز تن تنی جدا شد   از صد هزار تنها، یك تن تنِ خدا شد».

پیش این طایفه گیتی هفت است:نخست هستی مطلق وجودبحت که آن را ارنگ گویند یعنی لاهوت. دوم جهان عقول که آن را بیرنگ نامند یعنی جبروت. سوم جهان نفوس که آن را الرنگ خوانند یعنی ملکوت. چهارم اجسام علوی که آن را نیرنگ دانند. پنجم آخشیجان که آن را رنگ سرایند. ششم پیوستگان چهار گوهرو آن را رنگارنگ گفته‌اند و نزد صوفیّه مجموع عالم اجسام از علوی و سفلی موسوم به ملك است. هفتم سارنگ و آن انسان است یعنی ناسوت، و در بعضی نامه‌های پارسی این هفت گیتی را هفت کشور آمیغی خوانند ـ و آمیغی حقیقی را گویند ـ و اگر سراسر عقاید این فرقه را بنگارد، به چندین نامه کران نپذیرد، لاجرم بدین مایه سخن اکتفا نموده آمد. اکنون جمعی از والامنشانِ بازپسینِ این طایفه را میشمرد.

دومین نظر در آشکار کردن سپاسی گروه

سرکردهٔ متأخّرین آبادیان و آذرهوشنگیان، آذرکیوان بود. نسب او بدین گونه است: آذرکیوان بن آذر گشسب بن آذر زردشت بن آذر برزین بن آذرخورین بن آذر آیین بن آذر بهرام بن آذرنوش بن آذرمهتر بن کهتر آذر ساسان ـ که او را پنجم ساسان گویند ـ بن مهتر آذر ساسان ـ که چهارم ساسانش میخوانند ـ بن کهین آذر ساسان ـ که مشهور به سوم آذرساسان است ـ بن مهین آذرساسان ـ که متعارف به دوم آذرساسان است ـ بن سترگ آذرساسان ـ که او را آذرساسان نخست خوانند ـ بن خُرد داراب بن بزرگ داراب ن بهمن بن اسفندیاربن گشتاسپ بن لهراسپ بن اروند بن کی‌نشین بن کیقباد بن زاب ن نوذر بن منوچهر بن ایرج ـ از نژاد فریدون ـ بن آبتین ـ از نژاد جمشید ـ بن تهمورس ن هوشنگ بن سیامك بن کیومرث بن یاسان آجام ـ از نژاد یاسان ـ بن شای‌مهبول ـ از ‌اد شای‌کلیو ـ بن جی‌آلاد ـ از نژاد جی‌افرام ـ بن آباد آزاد ـ از نژاد مه‌آباد ـ که در آغاز بین چرخ ظاهر و روشن گشت. مادر آذرکیوان شیرین نام داشت، دخت همایون نامی که نژاد خسرو دادگر نوشیروان بود.

آذرکیوان به ازلی تأیید و یزدانی نیرو از پنجسالگی به‌کمخوری و شب بیداری

پرداخت. سلیم گوید:

«جوهر اصلی ندارد احتیاج تربیت   صورتِ آیینه را نقّاش کی پرداز کرد».

و در هنگام ریاضت شگرف، قلّت غذاش به یك درم وزن رسید.حکیم الهٰی سنایی فرماید:

«گرخوری بیش، پیل باشی تو   کم خوری، جبرییل باشی تو
آنکه بسیار خوار باشد او   دان که بسیار خوار باشد او».

بیست و هشت سال در خُم نشست و در بازپسین روزها از ایرانزمین به هند بوم گرایید و در بلدهٔ پتنه چندگاه آرام گرفت و در هزار و بیست و هفت هجری در شهر مذکور از آخشیجی‌نشیبستان بر سپهری افرازستان شتافت. عزیزی فرموده:

«هر که را مغزی است، سِرِّ وصل داند پوست‌را
زندگی مرگ است درویشانِ معنی دوست را».

هشتاد و پنج سال با عنصری پیکر بود و دست از ریاضت بازنداشت. حافظ شیرازی فرماید:

«دلا ز نور ریاضت گر آگهی یابی   چو شمع خنده زنان تَرك سر توانی کرد
ولی تو طالب معشوق و، جامِ می‌خواهی   طمع مدار که کار دگر توانی کرد».

فرزانه بهرام، در شارستان آورده که: «آذرکیوان را در نخست سلوك، آهنگ فزا گرفتن دانش و عقاید فرزانگان شد. حُکماءِ سترگ یونان و هند و پارس، در خواب بر او پدید آمدند و اقسام حکمت را بر او سپردند. روزی به مدرسه رفت. هر چه از او پرسیدند پاسخ داد و مشکلات حلّ فرمود. لاجرم ذوالعلومش نامیدند. علی ثانی امیر سیّد علی همدانی گوید:

«ز منزلاتِ هوس گر برون نهی گامی   نزول در حرمِ کبریا توانی کرد
وگر به‌آبِ ریاضت برآوری غُسلی   همه کدورتِ دل را صفا توانی کرد
ولیك این روشِ رهروانِ چالاك است   تو نازنینِ جهانی، کجا توانی کرد».

از سیّدحسن شیرازی که دانشور و کنش‌پیرای و عارف تامّ بود، شنوده شد که گفت که: «دو تن از متصوّفین روزی به آذرکیوان رسیدند و راهِ اِنکار ذوالعلوم پیش گرفتند. او را به کمال کامل نمی‌شمردند. و مرشد ایشان مردی بود عامل و عالِم، با سیادت صوری، نسبت معنوی با رسول درست کرده. شبی بیخود گردید و در سکر، جمال نورانی پیغمبر را دید که با او فرمودند که: «ای فرزند، مریدان خود را بگو که به‌تأیید حکیم حقیقی و قادر مُرید، آذرکیوان مردی است کامل و رسیده، در مقام ولایت از اطوار سبعه قلبیّه و انوار متنوّعهٔ غیبیّه و مشاهدات و معاینات و تجلیات از افعال و صفات و ذات، فانی از لاهوت باقی به‌جبروت، مُتّصف به مظهریّه و به‌کلّیهٔ، عارف موحّد، به حقایق اشیاء عیانانه، قانع به استراق سمع،

مرشدی است مکمّلِ سالکان به خدمت و عزلت و خلوت و صحبت و آنچه لایق و درخورد احوال ایشان باشد از سایر سیاسات و ریاضات، حکیم حقّ و طبیب خلق، عالِم آداب طریقت و تربیت سالکان و تعبیر واقعات و تلقین ذکر و ارشاد طالبان، مجدّ در تزکیهٔ نفوس، ممدّ تصفیهٔ قلوب انسان، مجتهد در شریعت، مجاهد طریقت، واصل حقیقت به‌علم‌الیقین و عین‌الیقین و حقّ‌الیقین، موقِن در اصول و فروع آن، مؤیّد به تأیید الهٰی. او را بدِ نگویند و بزرگ دانند و خدمت او را از مغتنمات شمرند. و تو نزد او شو و مراسم دلجویی به‌جای آر». مرشد چند مرتبه ستایش مذکور را در سکر باز راند. پس من این مذکورات را در قلم گرفتم، چون آن صاحب حال از خواب بیخودی درآمد، مرا برانگیخت و گفت: «آذرکیوان در این شهر کیست که رسول خدا او را به غایت ستود و مرا نزد او شدن فرمود؟». گفتم: «در این روزها از سوی اسنخـر آمده است». فرمود: «مرا نزد او بَر». من مرافقت به‌جای آوردم، امّا خانهٔ او نمیدانستم. چون لختی راه سپردیم، فرهاد نامی از مریدان کیوان بیامد. با ما گفت: «خداوند ـ یعنی کیوان ـ شما را میخواند. مرا فرستاد تا رهنمونی کنم». چون به نزد او شدیم، مرشد با خود قرار داده بود که در سلام بر او سبقت جوید، امّا پیش نیارست جستن. آذرکیوان زودتر، به پارسی زبان درود در داد و به عربی لب برگشاد. ما فرو ماندیم و از خواب، آنچه مرشد با من در میان نهاده بود، باز گفت. پس فرمود: «پرده از این راز برمفگنید». چون بازگشتیم مرشد دو مریدِ ناقصِ خود را بخواند و از کمال کیوان، ایشان را خبر داد و از سرزنش او منع فرمود. سعدی گوید:

«هر بیشه گمان مبر که خالی‌ست   شاید که پلنگ خفته باشد».

تا اینجا سخن او است.

و آذرکیوان با اهل دنیا کم آمیختی و از ظاهرپرستان رمیدی و شاگردان و حقّ‌پژوهان را کم بار دادی و خود را آشکارا نساختی. شیخ بهاءالدّین محمّد عاملی گفته، رحمةالله:

«گر نباشد دور باش از پیش و پس   دور باشِ نفرتِ خَلق از تو بس».

و هم، فرزانه بهرام، در شارستان، آورده که کیوان میفرمود: «پیوندِ روانِ من به‌آخشیجی تن چون نسبت بدن به پیرهن است که هرگاه میخواهم از او میگسلم و چون میخواهم بدو میپیوندم». و در متین جام کیخسرو که بعضی از مشاهدات و معاینات خود را بر شمرده، میگوید:

«چو ز ابدانها بر گذشتم روان   رسیدم سوی پاك فرّخ روان
روانها بدیدم به چشم روان   روان بُد میان روانها روان
به هر چرخ و استاره دیدم روان   جداگانه با هر یکیشان روان
چنین مر سه فرزند دیدم روان   که بودند بر یکدگرشان روان

بدانستم از بودنیها همه   شدم با سروش بزرگ رمه
درو چون بسی برتری یافتم   فروغی ز یزدان همی تافتم
چو بفزود پرتو برفت این منی   سروشی نپایید و آهرمنی
خدا بود از من نشانی نبود   فراموش و یاد روانی نبود
همه را ز خود سایه میافتم   بهوش سروشان همی تافتم
ز هوشان همی تافتم بر روان   چنین تا به‌اندامها نیز خوان
توانا و دانا و والا بُدم   چنین تا ازان پایه زیر آمدم
بدان ره که رفتم، شدم سوی تن   به‌صد ایزدی فرّه زان انجمن
خداوند را پایه زان برترست   که آمیزش بنده را در خورست
به شیدش خرد چون زمین و خورست   ز آمیزش بندگان برترست
روان گر فروغی پذیرفت ازو   ز خود رفت و بیهُش منم گفت زو
ز دریای هستیش گیتی نَمی   نم‌تم بگو چیست بودش همی
نَمِ نم نه‌یی از نَمان هم نَمی   ندانم چه گویم کزان هم کمی
ز مهر او نوازش کند بنده را   که برداشتن شاید افکنده را
گدا را توانگر کند مهر او   جهان پرتوی از خور چهر او
مرا رایگان گفت و کردار داد   فر ایزدی را به من در نهاد
مر او را جز او کس نیارد ستود   که او در نیاید به گفت‌وشنود».

کیوان تحقیقات شریفه و تدقیقات لطیفه دارد. یکی ازفقهاءِاسلام از او پرسید که: «پیروان خویش را از گوشت خوردن و جاندار کشتن و جانور آزردن چرا باز داشته‌یی؟». پاسخ داد که: «خداپژوهان را اهل دل گویند و دل را کعبهٔ حقیقی. پس آنچه بر مُحرم کعبهٔ آب و گل حرام است بر مُحرم کعبهٔ حقیقی به‌طریق اولیٰ روا نیست یعنی اکل حیوانی و ذبح جانور». بزرگی فرموده:

«شنیده‌ام که به قصّاب گوسپندی گفت   در آن زمان که سرش را به تیغ میبرید
سزای هر خس و خاری که خورده‌ام دیدم   کسی که پهلوی چربم خورد چه خواهد دید».

و فرمود: «اگر خواهید آیین خود را در همه جا نهان دارید، از همکیشان خویش بپوشانید که این گروه برای تومندی راه خود، شما را آشکارا سازند». عزیزی گفته:

«رازِ خود با یارِ خود تاآنکه بتوانی مگوی   یار را یاری بوَد، از یارِ یار اندیشه کن».

یکی از او پرسید که: «در خلاف آباد عنصری بر چه عقیده باشم و سخن کدام گروه راست دانم؟». آذرکیوان گفت: «بر همین عقیده باش که خدای تاکنون آنچه خواست کرد و زین

سپس هر چه پسندد کند». عرفی شیرازی گوید:

«ذاتِ تو قادرست به ایجاد هر محال الاّ به آفریدنِ چون خود یگانه‌یی».

و با عارفی فرموده که: «معرفت فانی، معرفت نیست، امّا شبیه است بدو، زانسان که سراب به آب. امّا جویا را از او، جز تشنگی بهره نه». شاه سبحان گوید:

«مردان، می معرفت به اقبال کشند نی چون جهلا ز روی اشکال کشند
علمی که به درس و فهم معلوم شود آبی‌ست که از چاه به غربال کشند».

از او پرسیدند که: «با بسا کوشش حضرت صدّیق اکبر و فاروق اعظم و ذوالنّورین در راه دین مبین و مساعی جمیله در آشکارا کردن آیین متین، شیعی گروه، با آن حضرات دشمنند». جواب داد: «عوام گرفتار زمان و مکانند، برخلاف تحقیق کیشان. باید دانست آیین شیعه را ایرانیان از این بستدند که چون آن حضرات آتشکده‌های این گروه پرافگنده و دین سابق ایشان را از میان برداشته، لاجرم آن بغض و حَسَد در دلهای این طایفه مانده است».

دو دانشمند را در تفضیل مرتضیٰ علی کرم‌الله وجهه بر شیخین و ذوالنّورین رضوان‌الله علیهم اجمعین، مناظره واقع شد. داوری نزد کیوان بردند. گفت که:

«هر چار، چار حدّ بنای پیمبری هر چار، چار عنصر ارواح انبیا

تمیز در میان این دو والامنشان دشخوار، چه دو کس به کوس خُسُر بودن صاحب ناموس عرب خسروی پژوه و دو تن به دامادی وخشور تازی آماده شکوه، امّا چون جمیع اشیاء مظهر حقّند حضرت اسدالله چنان مظهری کامل بود، از مظاهر الهی، اسلامیان را که گروهی را عدم هدایت و جهل بر آن بُرد که او را به خدایی پرستیدند تا آنکه آن جناب انکار این معنی مینمود و در امامت و خلافت حضرت صدّیق اکبر و فاروق اعظم و ذوالنّورین جمعی را ضلالت بر آن داشت که منکر ایشان گشتند تا آنکه آن هادیان صادق دعوی این مراتب میکردند»، و همین جواب، در مناظرهٔ یهود و نصاریٰ و مسلمان گفته که در تفضیل پیغمبرانِ هم، سخن داشتند، چه عیسیٰ را خداوند و بعضی پسر خدا دانند.

و نیز روزی نصرانیی و مسلمانی با هم در جَدَل بودند. نصرانی به موت عیسیٰ قائل و مسلمان به‌حیات او مایل بود. آذرکیوان گفت: «اگر شخصی را جهتی که مطلوب او است نداند و بر سر راه به مردهٔ خفته و زندهٔ نشسته رسد از که راه جوید؟». هر دو گفتند از زنده. پس به مسلمان گفت: «تو دین عیسیٰ را گیر که به زعم تو زنده است و پیغمبر خودت جامه گذاشته!». پس بیان فرمود که: «مراد از حیات، حیات نفس ناطقه است. محمّد را با عیسیٰ همدمی است. پیغمبر خویش را زندهٔ جاوید خوان نه بقای جَسَد عنصری که آن پیش از صد و بیست منزل طبیعی نتواند همراهی نمود». عزیزی گفته:

«بسا مرغِ هوا مرغِ سرا گر بپرد   بیش از سرِ دیوار نخواهد بودن».

زاهدی نزد ذوالعلوم شد و ستایش خلاف نفس کردن مرتاضان اسلام کرد و متردد که خلاف نفس را انتها نیست و گفت: «کافر از ریاضت هر آینه در انجام مسلمان گردد، چنانکه کافری مرتاض، صاحب خوارق عادات بود. شیخی بدو رسیده، از او پرسید که بدین پایه به کدام راه رسیدی؟ پاسخ داد که از خلاف نفس خود کردن. شیخ فرمود که اکنون به اسلام گرای که نفس تو کفرپذیر است. کافر از استماع این سخن مسلمان گشت». کیوان گفت: «شیخ بایستی کافر شود، چه نفس او اسلام جوی بوده». عرفی گوید:

«کفر و دین را ببر از یاد که این فتنه‌گران   در بدآموزی ما مصلحت‌اندیش همند».

شخصی نزد ذوالعلوم شد و گفت: «آهنگ آن دارم که درویشی پیش گیرم و بند جهان بگسلم». کیوان فرمود: «نیکو است». پس از چند روز پیش کیوان آمد که: «در پی گردآوردن ژَند و کلاه و کچکول و سامان آنم». ذوالعلوم گفت: «درویشی از همه گذشتن و سامان گذاشتن است، نه فراز آوردن».

سوداگری از بیمایگی تلبیس را پوشیده، به کسوت شیخی برآمد. گروهی او را به پیری پرستیدن گرفتند. روزی به کیوان رسیده، گفت: «بسا بار حرامیان راه مرا بزدند. خیر در این بود تا از درویشی به مقصود رسیدم». آذرکیوان گفت: «اندوه مخور، اکنون تو راه مردم را خواهی زد».

«در نگیرد صحبتِ عرفی به شیخ صومعه
کو به زیرک دشمن و عرفی به کودن دشمن است».

اکنون جمعی از شاگردان کیوان که گردآور نامه دریافته میشمارد:

فرزانه خراد که از نژاد مهبول خوانسالار شاه دادگر نوشیروان است که به جادوی یهودی و دستان حاجب کشته گشته، چنانکه در شاهنامهٔ ملک‌الکلام فردوسی و تواریخ دیگر مسطور است. خراد در بازار شیراز به آذرکیوان رسید. سالها ریاضت کشید. فرزانه خوشی میگفت و هم در بزمگاه آورده که: «دیدم روزی خراد با اردشیر بابکان خرادنژاد ـ که یکی از شاگردان آذرکیوان است ـ روبرو شده همالانه میکوشیدند. در هنگامی که اردشیر خواست ششمشیر بر او زند خراد به پیکر سنگ ظاهر شد. چون تیغ به بدن او رسید شکست». به‌سال هزار و بیست و نُه هجری، به مجرّدات پیوست. بزرگی فرماید:

«جان چیست جَنینِ نطفهٔ صلب قضا   گیتی رحم‌ست تن مشیمه است او را
تلخی اجل درد زه و مادر دهر   این مُردن چیست زادنِ ملک بقا».

فرزانه فرشیدورد از پارسی دهاقین است نژادش به فرزانه شیدوش که از شاگردان ساسان پنجم است میرسد. هم در مکان مذکور به‌آذرکیوان پیوسته به حق‌پرستی مشغول

شد. خوشی میگفت که: «فرشیدورد و بهمن با هم رو به رو شده بودند. بهمن هر تیری که میانداخت فرشیدورد بهشمیر میبرید. چون فرشیدورد تیرانداختی و از شست تیر رها شدی، بهمن خود را به چُستی و چابکی به یکسو کشیدی. شگفتر آنکه چون بهمن بندوق انداختی، فرشیدورد نیز تفنگ سردادی. مهره بر مهره رسیدی و هر دو سالم ماندندی و بهمن به هنگام بندوق انداختنِ فرشیدورد، چند مرتبه به سرعت یکسو شد. در سال یکهزار و بیست و نه هجری از عنصرستان بر آسمان شتافت. خواجه حافظ میفرماید:

«هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بهعشق ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما».

فرزانه خردمند از نژاد سام نریمان است. به ذوالعلوم رسید و ریاضت کشید. خوشی میگوید که: «دیدم خردمند با رستم نامی از نژاد بهرام گور- که مهین شاگردان کیوان است - رو به رو شده به پیکر اژدهایی برآمده از نفس او آتش باریدی و تنومند چناری را از آن دَم بسوخت». خردمند پس از مرگ بهمن به سه ماه به آغازجا پیوست. بزرگی فرماید:

«مرد خردمند هنرپیشه را عمر دو بایست در این روزگار
تا به یکی، تجربه آموختن وان به دگر، تجربه بردی به کار».

و از این نامدار سران، خلاف عادت، در مهین جهان، چون: آفتاب پوشانیدن و در شب پیدا کردن و ستارگان به روز آشکارا ساختن و در عالم سفلی چون رفتن بر آب و بارور گرداتیدن درخت بیهنگام و سبز کردن درخت خشك و سجود اشجار و در میان آسمان و زمین چون برق و مانند آن نمودن، و در کهین جهان چون:انقلاب پیکر جانور و پوشانیدن خود را از چشم مردم و نمودن به پیکر گوناگون و صوَر، بسیار نقل کردهاند و شمّهیی از آن در بزمگاه درویش خوشی است. گویند قوّت انقطاع این گروه از عنصری بدن به مرتبهیی بود که هرگاه خواستندی از تن جدا میشدند و جمیع علوم مشهوره و غریبه را از ملأ اعلیٰ فرا گرفته بودند و از این.مثل امور عجیبه مینمودند و به قوّت ریاضت، مادّهٔ عناصر اطاعت ایشان میکرد. گردآور نامه در پتنه این چهار آزاده، یعنی خراد و فرشیدورد و بهمن و خردمند را دید و دعای خیر دربارهٔ نامهنگار به جا آوردند و نوید دریافت مقصد اعلیٰ دادند.شیخ سعدی میفرماید:

«سزد صاحبدلی روزی به همّت کند در کار درویشان دعایی».

فرزانه بهرام بن فرهاد از نژاد گودرز کشواد بوده. چون آذرکیوان به پتنه خرامید. در بازپسین روزها، فرزانه بهرام از شیراز آمده در پتنه به ریاضت مشغول شد و او مردی بود مراتب منطقیّات و طبیعیّات و ریاضیّات و الهیّات از پارسی و پهلوی و تازی زبان آنچه نقل افتاده کما وجب به سَنَد و صحیح فرا گرفته و نیکو خوانده از منقولات و معقولات بر همه دانا و در حکمت دانستنی و کردنی فرزانهیی رسا و فیلسوفی کامل بود. از مسلمانان

نسبت شاگردی صوری را به خواجه جلال‌الدّین محمود که از تلامذهٔ ملاّ جلال دوانی است، رَحِمَهُمُ‌الله، درست کرده. کتاب شارستان دانش و گلستان بینش، پیراسته و فراز آوردهٔ فرزانه بهرام است. در شارستان که از فراهم‌آورده‌های او است فرماید‌که: «به‌یاوری حضرت کیوان به ملك و ملکوت و جبروت و لاهوت رسیدم و به تجلّیات آثاری و افعالی و صفاتی و ذاتی وصول یافتم». و موبد هوشیار میگفت که: «از فرزانه بهرام شنیدم که میگفت روزی پیش آذرکیوان استاده شدم و در دل همیداشتم که راز مرا بگوید. آن حضرت رازی که در دل داشتم بگفت. پس فرمود: «ای فرزانه مرا راز دل دانستن آسان است امّا تو را زبان. پس به چه کار آید؟ تا زبان تو بیکارنباشدتورا به سخن میگزارم». فرزانه بهرام در لباس تجّار میبود و مردم را عقیده آن است که این کسوت را پرده ساخت و گرنه کیمیاگری کردی. به‌سال هزار و سی‌و چهارم هجری در لاهور از این سفلی تارستان به‌نوری شارستان خرامید. حکیم سنایی گوید:

«در مقامی که عقل و عرفان است   مردنِ جســم، زادن جان است».

موبد هوشیار. سرودستان از مؤلّفات او است و تولّد او در بندر سورت واقع شده. نژادش به‌تهمتن ـ یعنی رستم بن زال ـ کشیدی. به غایت دلیر و مردانه و کارآزموده و به مردی و فراست و قطع خصومات و اصابت‌ رأی و تدبیر عَلَم بود و اگر داستان او بازگزارده آید، از فتح کردن و کشتن علی یکه و امثال آن، شاهنامه باید ترتیب داد. بالجُمله به بندگی فیلسوف اعظم، آذرکیوان و سترگ شاگردان او رسید و به‌خودشناسی انباز گشت و از سر شب تا برآمدن حضرت آفتاب جهانتاب به مرده خسپ خوابیدی. مرده خواب و مرده‌خسپ و ساونوس در سپاسیان، خفتنی را گویند که دو زانو نشیند و هر دو کعب پا را تا نر انگشت به زمین چسباند و سرهای زانو را نیز به زمین پیوند دهد و نشستگاه را نیز به زمین متّصل سازد، پس به‌پشت خوابد و پا برابر سر گذارد، پس میان هر دو ابرو نگاه کند و به حبس نفس پردازد. درویش سبحانی که از کُمل اولیاءِ صوفیّه‌است، گفتی: «خواب انبیاء این است و اینکه گویند انبیاء رو به آسمان وستان خوابیدندی عبارت از این است». و دَم گرفتن هوشیار به یك پاس رسیده بود. شیخ سعدی فرماید:

«عنـــان باز پیچــانِ نَفْس از حرام   به مردی ز رستـم گذشتنـد و سام».

امّا درخورش پرهیز نداشت، از هر رنگ طعام که پیش آوردندی رو نپیچیدی، ولی از آزار جاندار و افراط و تفریط گریزان بود. حافظ شیرازی گوید:

«مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن   که‌درشریعتِ ما غیر از این گناهی نیست».

به‌سال هزار و پنجاه هجری در دارالخلافهٔ اکبرآباد از بند تن آزاد شد. موبد گوید:

«درحقیقت جسم، بهر روح، باشد گورِ تنگ
گور گر در گور باشد سور بینی سور نیست
گور گر در گور باشد زنده از زندان رَهد
حیف سلطانِ بدن را موبدا دستور نیست».

موبد هوشیار عالِم صوری و معنوی است. دانش ظاهری و باطنی اندوخته. مترجم جشن سده است و جامعیّت او از آن کتاب آشکار میگردد، و از نژاد جاماسپ حکیم است و در هزار و سی و شش هجری در خطّهٔ دلپذیر کشمیر کردارِ گزار او را دریافت و او به سر انگشتان دست بایستادی و بدن او به زمین نرسیدی و از نیمهٔ شب تا بامداد بدین گونه به سر بردی. حافظ گوید:

«دلا زتـــور ریاضـــت گر آگهـــی یابی چو شمع خنده زنان تَرك سر توانی کرد».

موبد سروش بن کیوان بن کامگار ـ و کامگار را بنابر شهرت دانش نامدار میگفتند. و موبد سروش را نژاد از سوی پدر به شت زردشت پیغمبر و از جانب مادر به جاماسپ حکیم درست پیوند است. عالِم به علوم عقلی و نقلی و دانشمند تازی و فارسی و هندیَ زبان است. اکثر آبادبوم را پیموده. شب زنده‌دار و پرهیزگار است و به خدمت آذرکیوان رسیده، از آفتاب دانش او فروغ پذیرفته است و عربیت از خدمت فرزانه بهرام بن فرهاد به دست آورده و سنّ او به شصت سال کشیده و پارسایی گزیده و روی آمیزش زن ندیده و به حیوان جلالی و جمالی دهن نیالوده، از اهل دنیا دوری جُسته، جز قدری غذا نمیپذیرد.

«اگر لذّتِ ترکِ لذّت بدانی دگر لذّتِ نَفْس لذّت نخوانی».

و تصانیف و تألیف ستودهٔ بسیار دارد، چون: نوشدارو و سکنگبین و زردست افشار و مانند آن و از محمّد محسن نام فاضلی شنیده شد که گفت که: «من از او سیصد و شصت دلیل اثبات واجب شنیدم، چون خواستم به‌تحریر آرم، میسّر نگشت». انواع خوارق عادات از او روایت کرده‌اند، چون ایجاد معدوم و اعدام موجود و اظهار امر مستور و پوشیدن چیز ظاهر و استجابت دعا و بریدن راه دور در زمان اندك و آگهی بر امور پوشیده از حسّ و خبر دادن از آن و ظاهر شدن در یك زمان در مکآنهای جداگانه و زنده گردانیدن مرده و میرانیدن زنده و شنودن سخن جانوران و نبات و کانی و حاضر گردانیدن طعام و شراب بی‌سبب ظاهری و رفتن بر روی آب و در آتش و هوا و امثال آن. در هزار و سی و شش هجری در کشمیر راقم نامه، او را دریافت.

قره‌قازی ـ که غلام صاحب اعتبار شیدوش که احوال او خواهد آمد، بود ـ ذاتش به دانش آراسته و به پرهیز پیراسته حدسی صائب و طبعی سلیم داشت. میگفت وقتی از

اوقات از مردم کشاورز آچن ـ که موضعی است قریب به عیدگاه کشمیر ـ رنجوری داشتم. با شاگرد موبد سروش، یزدانستای نامی، که دانش و کنش به یاوری او اندوخته بود ـ و گردآورنامه نیز او را دیده ـ گفتم که از مردم آچن آزرده‌ام و کردار تباه آن بزهکارگروه بر او خواندم. جواب‌داد:خواهی زراعت آن نکوهیدگان یزدان به آب سپار و سپردم. آری چندان باران بارید که خانه‌های بلند استوار اساس افتاد. به طغیان آب آسیب به عمارات و زراعات راه یافت و کِشت آن مردم خود نزدیك به آب بود، نخستین بار تباه شد. مولوی معنوی فرماید:

«تـا دل صاحبدلـی نامـد به درد هیـچ قومـی را خدا رسـوا نکرد».

هنوز باران میبارید که سروش موبد از آن آگاه شده او را نکوهش کرد و یزد و در همان روز باران باز ایستـاد. قره‌قازی گفتی که موبد سروش بارها ضمیر مرا دانسته، وقوف بر خواطر دارد و از او نقل کردی که در شهر ترفان، هنگام آمدن از خان بالیق، مردم آنجا با ما بَدی سر کردند و خواستند آسیب رسانند. من با موبد سروش حقیقتِ سلوكِ ایشان گفتم، به گوشه‌یی رفت. شب در هوا مردان پدید آمدند که سرهای ایشان بر آسمان و پاها به زمین رسیده. مردم آن شهر بهراسیدند و دست از ما و سوداگران بازداشتند و زندانیان چندین ساله را آزاد کردند. موبد هوشیار میگفت: «مرا نیاز به درمی چند بود. نـزدِ یزدانستای ـ پرستارموبدسروش ـ شدم و او دست بیازید، سفالی شکسته را برداشت و بیست قرص ساخت، دمی در آن دمید، سراسر اشرفیها پدید آمد، به دست من داد، به مرور صرف کردم» و هم او گفتی که: «یزدانستای، خانه را چنان ساختی که چون کسی به درون رفتی آفتاب را میدید. چون با یاران خویش نشسته بودی، چنان نمودی که به کنار دریا نهنگی آمده قصد ربودن حاضران دارد و مندیل در آتش انداختی و آتش در او تصرّف نگرفتی و چیزی بخواندی و لب جنبانیدی و از نظر ناپدید گشتی. گاه بر هوا برآمدی و گفتی ساکن میباشم، ولی چنین مینمایم». شیدوش بن انوش گفتی: «نزد او نشسته بودیم و او شمعی در طشت پر آب نهاد طاووسان پدید آمدند و روی بدان آب کردند. سر به آب فرو میبردند و خود را جلوه میدادند و ما به‌شگفتی فرو ماندیم» و هم شیدوش گفتی: «او را دیدم آتشی افروخته، در میان نشسته، بازی میکرد» و آتش خوردن او را صحیفه‌نگار دیده. موبد هوشیار گوید: «از او مشاهده افتاد که خانه را پر مار و کژدم مینمود و چیزی بر سینهٔ مردم خفته میگذاشت و آنچه میپرسید جواب میداد» و هم موبد هوشیار گفت: «حکیم کامران شیرازی را دیدم که در مجلس شادی و کدخدایی یکی از یاران عراق فتیله‌یی برافروخت، لولیان که در آنجا بودند برهنه شده، رقصیدن گرفتند، ما از دور نظاره میکردیم، و میگفت از یزدانستای آموخته‌ام، چون لولی نمیطلبم و دیگری را بیعصمت نمیتوان کرد، این جمع را اینجا گِرد

دیدم، امتحان کردم» و از این گونه بسا سخن از یزدانستای میگویند.

خداجوی از مردم هرات است و بسا سالها در خدمت مرتاضان و مشایخ بوده. گفتی: «در واقعه دیدم که اصفیا گرد آمده مرا میگویند «برو بیتعصّب پیری بجوی». سالها جستم، نیافتم، تا در خواب دیدم که آذرکیوان در استخر بیتعصّب است و به رفاقت فرزانه خوشی به او رسیدم». خداجوی در دانش و کنش پارسی و تازی نیکو بود و از حیوان جلالی و جمالی پرهیز داشت و تا چهار پاس دَم فرو بستی و حبس نفس کردی و اصلاً به شب نخوابیدی و زیاده از پنجاه درم سنگ غذا نخوردی و حرف لغو نزدی و آنچه مذکور کردی مقاصد و مطالب عالیه بودی و آنهم جز به خواست یاران نفرمودی و خجسته شرحی بر منظومهٔ آذرکیوان که مشتمل است بر مشاهدات او موسوم به جام کیخسرو نوشته. در سال هزار و چهل هجری به کشمیر دلپذیر آمد. گردآور نامه او را دریافت. هم در این سال آن والامنش از این فناجا به جاویدان سرا شتافت. حافظ شیرازی گوید:

«خرّم آن روز کزین منزل ویران بروم   راحت جان طلبم از پی جانان بروم
به‌هوای لب او ذرّه‌صفت رقص‌کنان   تا به سرچشمهٔ خورشید درخشان بروم».

موبد خوشی خداوند بزمگاه است و در آن رساله بیان مقامات شاگردان نامدار آذرکیوان کرده و شاگردان اکمل او که دوازده تنند آورده، برین گونه: اردشیر، خراد، شیرویه، خردمند، فرهاد، سهراب، آزاده، بیژن، اسفندیار، فرشیدورد، بهمن، رستم که غذای هر یك از این دوازده تن ده درم سنگ بوده و کیوان‌پسند ریاضات به انجام رسانیده‌اند و دیگری از شاگردان آذرکیوان به‌مرتبهٔ والای این دوازده تن نرسیده و شمّه‌یی از احوال خراد و فرشیدورد در این نامه نگاشته آمد. خوشی در بزمگاه گوید که: «مرا در ایّام جوانی آرزوی آن بود که به پیری رسم. پس نزد مشایخ ایران و توران و روم و هند از مسلمانان و هنود و گبر و نصاریٰ و یهود برفتم. همه مرا گفتند از کیش خود نقل نموده به راه ما درآی. امّا دل من به‌نقل کیش و گرفتن دین و هشتن آیین مایل نبود، چه از ایشان گشایش در کار من آشکارا نشد «آب نادیده کفش کندن چیست». این سخن متعصّبان است و هر کدامی از مشایخ خود را به بیتعصّبی میستودند. پس در واقعه دیدم که بزرگ دریایی است. از او انهار و خلیجها برآمده، پس از گردش بسیار در همان شگرف دریا میریزند و بدو کراتپذیر میشوند. من آن سترگ بحر را هشته، برای رفع تشنگی در طلب آب رو به انهار میآوردم. چون کنار رودخانه‌ها از گل و لای کثیف بود و جمجمه‌دار نمیتوانستم به آب رسید، درین مانده بودم که پدرم هوش در رسید و گفت از ایزد درخواه تا تو را به آب رساند. ندایی به گوشم رسید که: «ای مرد دریا را هشته رو به انهار آورده‌یی». پس چون رو به دریا رفتم خجسته سروشی با من گفت: «این شگرف دریا، آذرکیوان است و کهین انهار مشایخ». دانستم که

لای و گِل سواحل و جمجمه و جویها، تعصّب و حَسَد است. پس به‌اتّفاق خداجوی به آذرکیوان رسیدم و آنچه میجستم یافتم». حافظ شیرازی گوید:

«از آستان پیر مغان سر کجا کشیم دولت درین سرا و گشایش درین دَرست».

فرزانه بهرام بن فرشاد که او را کوچك بهرام گویند. ارژنگ‌مانی نگاشتهٔ طبع او است. به خدمت ذوالعلوم رسید، ولی والاکمال در پرستاری فرزانه بهرام بن فرهاد یافت. در هزار و چهل و هشت هجری، نامه گردآور، کوچك بهرام بن فرشاد را در دارالسّلطنهٔ لاهور سراسر سُرور دریافت و هم در این سال درگذشت. او مردی بود با خدا آرمیده و از خَلق رمیده، به جمیع علوم عقلی و نقلی عالِم و به‌زبانهای تازی و پارسی و هندی و فرنگی ماهر و تصانیف شیخ اشراق شهاب‌الدّین مقتول را که در حکمت اشراق واقع شده، به پارسی معروف تازی‌آمیز ترجمه کرده و اوقات او به‌کتابت گذشتی، قدری ناچاری غذا از آن فراز آوردی و شب اصلاً نخوابیدی. در هزار و چهل و هشت هجری نامه‌نگار با موبد هوشیار او را در لاهور دیدم. تمام شب راقم حروف پیش آن نشسته بود، باز از صبح تا شام هوشیار پیش او بود و فرزانهٔ مذکور به دو زانو رو به مشرق نشسته بود، اصلاً نجنبید و از این دست بسیار از او دیده‌اند و گویند دو روز و سه روز چنین نشستی، نه نان خوردی نه آب آشامیدی و اصلاً پشت به‌زمین ننهادی و غذای او اندکی شیر گاو بودی و لب به چیز دیگر نیالودی و آن را هم پس از دو سه روز آشامیدی.

«جامی از آلایش تن پاك شو در قدم پاکروان خاك شو
شاید از آن خاك به گَردی رسی گَرد تکانی و به مردی رسی».

موبد پرستار جوانی مرتاض بود و با ایزدی نیرو، یگانه‌بین گشته، در خردسالی به خدمت آذرکیوان رسیده، ولی کمال از صحبت شاگردان او یافته و بیشتری پرستاری موبد سروش کرده و تبیرهٔ مویدی از تصانیف او است. در سال هزار و چهل و نه هجری به کشمیر آمده، با نامه‌نگار هم‌انجمن گشته، و او از سرشب تا برآمدن آفتاب جهانتاب به سرایست پرداختی و سرایست را به‌زبان آسمانی ـ یعنی دساتیر ـ فروشو گویند و آن پا بر هوا داشتن است و به‌سر ایستادن که به هندی کپال‌آسن خوانند. ناگاه بدن بهشت و به بهشت شد. موبد گوید:

«گر رهرو مسلك ردانی بر جامه مبند دل روانی
مسکن شودت عدم بدن را هر چند محقّق دوانی».

موبد پیشکار بن خورشید نیز زادهٔ پتنه است و از پرستار کهتر به سال. در هندی‌نغمه‌ها و اشعار آن گروه از بینظیران روزگار گشت و او نیز چون پرستار، پیشکار آذرکیوان و شاگردانش بوده و در خدمت موبد سروش خداشناس و خویشتندان گشته،

به‌غایت آزاده و رَسته است و به قید و بند مذهبی از مذاهب باز نبسته و از پرخاشستان تعصّب کنارگزین آمده، ستایش دینی و نکوهش کیشی آیین او نیست. با مهین برادر به کشمیر آمد و از آن مقام آهنگ ختا نمود و در حبس نفس رسا است. موبد هوشیار گفتی که: «نوبتی، دَم فرو گرفت و به آب درآمد، دو پاس زیر آب بود، سپس ِ آن سر برآورد».
«هر کجا هست خدایا به‌سلامت دارش».

شیدوش بن انوش از نژاد زردشت پیغمبر است. پدر او انوش که مشهور به فرهوش است و فرهوش از اخلاص پیوندان آذرکیوان است و زربادی که هم از نژاد یزدانی وخشور زردشت است در انجام از دارندگان شد. در آغاز آن هنگام جز درد ناداری مایه نداشت. با انوش نزد کیوان شدند از شدّت بینوایی بنالیدند. آذرکیوان فرمود به اندك سرمایه به دیار خورشیدبرآمد برآیید و مرز مشرقی بپیمایید و به زودی به آفتاب فرورو فرو شوید که کار شما از این نشیب مقام عسرت، افراز آهنگ عشرت شود. مقارن بدین فرمان آذرکیوان از زمینی هیکل، تجرّد فرموده به سپهری نشیم شتافت و آن دو برجیس اختر یگانه گیتی که مأمور بودند روان شدند و کار این دو رهسپر به تنومندی روشن روان کیوان، بالا گرفت تا سامان‌خداوند گشتند. حافظ گفته:

«آنان که خاك را به نظر کیمیا کنند   آیا بوَد که گوشهٔ چشمی به ما کنند».

پس زربادی قره‌قازی نام، قدیمی بندهٔ خویشتن را به پتنه فرستاد تا دختر او را به مشکوی مشکیوی آزاده‌زاده انوش که شیدوش نام داشت بَرَند. پس از نشیب قره‌قازی و شیدوش از پتنه، به بازرگانی، روان شدند و آهنگ رفتن از کشمیر به کاشغر داشتند. لاجرم چندی در کشمیر درنگ نمودند. در نخست جنبیدن از پتنه، شیدوش را درد جویایی خویشتن و پژوهش دیرین‌وطن و دریافت انور گوهر خود و طلب پویهٔ کشور غیب پدید آمد. زیرا که از آغاز آن هرمزفرّ به دعای کیوان به عنصری کشور و خانهٔ آخشیجی پدر و مادر خرامیده بود. پس از تن هشتن کیوان، با شاگردان او مینشست.

«همنشین ِ تو از تو بهْ باید   تا تو را عقل و دین بیفزاید».

لاجرم به‌ریاضت پرداخت. نخست گوش برآوازی داشتی که آن را به پارسی آزاد آوا به تازی صوت مطلق و به هندی اناهد سرایند. چون این پایه را نیکو ورزید، چشم گشوده در میان دو ابرو داشتی که آن را به هندی تراتك گویند، تا آنکه همایون پیکر کیوان جلوه طراز گشت. پس تصوّر همان مینمود تا اصلاً آن پیکر از او جدا نگشتی. سرانجام به جاودانی گیتی و عالَم معنیٰ رسید. از شش گیتی گذشته به هفتم پیوست و بیخود شده به خدا راه یافت و از خویشتن نیست، و پایدار به هستی او گشت. سعدی فرماید:

«جوانا ره طاعت امروز گیر   که فردا نیاید جوانی ز پیر».

روزی سپیددمان با نگارندهٔ دبستان گفت: «دی، در تیره شب، به روشن روانی از این ظاهری جثه روان شدم، به انوار غیبی نورآمود آمدم و پردگی حقیقی هر هفت پرده از پیش برداشت. ناسوت را گذاشته از ملك گذشته، ملکوت درنوشتم، وجود مطلق نورالانـوار به‌تجلّیات آثاری و افعالی و صفاتی و ذاتی فرو تافت. هستی موهوم نابود، وجود حقیقی مشهود گشت». حافظ گفته:

«نقاب و پرده ندارد جمال دلبر من　　　تو خود حجاب خودی، حافظ از میان برخیز».

شیدوش از گوارا غذای جسمانی بسا دوری نمودی ولی جامه‌های بالا بها پوشیدی و پیوسته انجمن او عطـربیز بودی و پیشکار و پرستار و سایر زیردست تا باربردار و باره برنشست را آراسته داشتی و گفتی: «جاهمندی ما به فروغ تأیید آذرکیوان است. تحقیر این مایه ناروا و نپرداختن بدو نکوهیده وگرنه مرا با پوشش سَری نیست» و از کم خوردن او و دوری ازاختلاط نساء، این سخن آشکار است. شیدوش بهین جوانی بود به پیرایهٔ تناسب اعضا و زیور ملاحت. آیین شیدوش آن بود که به بیگانه کیش به اهلیت اصلاً نپیوستی از متعصّب جدایی جستی و با سراسر مردم کم آشنایی کردی، چون آشنا شدی روز نخست گرمی کمتر نمودی، روز دیگر بیشتر تواضع نمودی، بدین گونه روز به روز راه مودّت نیکوتر سپردی و مهر و محبّت بفزودی و آنچه گفته آمد که روز اوّل چندان گرمی نمیکرد آن نسبت به گرمی او کمتر نمودی والاّ کران بسیار گرمی دیگران همان باشد. پیوسته فرمودی که در پیش دید آشنا، اشیاء از خدا جدا نیست و هر چیز که هست، فروغی از خورشید ذات اوست، پوشیده و آشکارِ گیتی، جز آن موجود نیست. رفیع گوید:

«گر دیوی اگر فرشته، سررشته یکیست　　　دهقان و بهار و مزرع و کِشته یکیست
با وحدتِو او و کثرتِ خَلق ـ چه باك ـ　　　صد جای اگر گره زنی، رشته یکیست».

شیدوش در کشمیر ناخوش و رنجور شد و کار از پزشکی چاره بگذشت. عرفی گوید: «طبیب کیست، مسیحا اگر شود بیمار». مردم از آن اندوهگین و شیدوش خوشدل بود. هر چند بیماری اشتداد میافت بشاشت او زیاده گشتی و این دو بیت خواجه حافظ را میخواند:

«خرّم آن روز کزین منزل ویتران بروم　　　راحت جان طلبم وز پی جانـان بروم
بهـوای لب او ذرّه‌صفـت رقص‌کنان　　　تا به سرچشمهٔ خورشید درخشان بروم».

روزی که از این سپنجی‌سرای به جاویدانی آرام‌جای ـ که والا مقرّ سُعَدا است ـ انتقال مینمود، دوستداران بیماردار و پرستاران مودّت اطوار، رنجور بودند. شیدوش شادان و به مسرّت تمام گفت: «من از این مرض کالبد رنجور نیستم، شما چرا غمگینید؟ آیا خواستار آن نئید که من از این تیره خیالستان، روان شده به لامکانی‌مکان و عقلی آشیان شتافته،

به‌موجود حقیقی پیوندم؟». مولوی معنوی گوید:

«مرگ اگر مرد است گو نزد من آی   تا در آغـوشش بگیـرم تنگ تنگ
من از او عمری ستانـم جاودان   او زمن دلقـی ستانـد رنگ رنگ».

پس دستها بر افراشت، رو به‌آسمـان که قبلهٔ دعاسـت کرد و ایـن همایـون ابیـات صحیفةالاولیاء امام محمّد نوربخش بخواند:

«اگر هادییم وگر مهدییم   به‌جنـب قِدَم طفلك مهدییم
یـکی قطره‌ایـم از محیط وجود   اگر چنـد داریـم کشف و شهود
مـن از قطـرگی گشتـه‌ام بس نفور   خدایـا رسانـم بـه‌دریـای نور».

چون به‌انجام رسانید، چشم فرو بست. شیخ ابوالفیض فیّاضی گوید:

«آن قطره شد به‌چشمه و آن چشمه شد به‌جوی
وان جـوی بـا محیط ازل یافت اقتـران».

این واقعهٔ غریبه در هزار و چهل هجری صورت‌پذیر آمد. مودّت آیینان بدین مضمـون مویه‌گر شدند:

«رنگِ تو هنـوز با چمنهاست   بویِ تو هنـوز با سمنهاست
دیـدارِ تو با قیامـت افتاد   نیـك اسـت ولـی دزو سخنهاست».

نامه گردآور در مرثیهٔ شیدوش گفته:

«شیدوش تا ز دیـدهٔ من بر کرانـه شد   گر چشم خانه بود به سر رودخانه شد
آرامـگاه طایـر قدسـی سپهـر بود   زین پست آشیـان به فراز آشیانـه شد
آزاده بود و زاد جز آزادگی نجُست   تن را به تن‌گذاشت، روانش روانه شد
جانش به‌ذات حضرت جان‌آفرین رسید   بیرون ز قید چرخ و زمان و زمانه شد».

از علماءِ صلحاءِ آبادیانی که در دادستان او ریسه دیده شدند اگر بنگارد نامه انجام‌گرای نگردد، پس اکنون جمعی که در مذاهب غیر یزدانیان ـ یعنی غیر آبادیان ـ بوده‌اند و نزد شاگردان کیوان سلوك کرده، کامیاب شناسایی آمده‌اند، بر شمرده می‌آیند، هر چند این گروه هم بیش از آنند که توان نگاشت ولی تنی چند سترگ باز نموده شوند:

محمّد علی شیرازی همدرس شاه فتح‌الله بود و به آذرکیوان در مولد خویشتن رسید، ولی کمال از صحبت فرزانه بهرام بن فرهاد یافت و سیّار هفت گیتی گشت. دزدی به‌خانهٔ او آمد. محمّدعلی او را دید. بر مصلّیٰ بخوابید تا دزد او را بیدار نداند و به کار پردازد. سارق خانه را بجُست. چون اشیاء در محلّی استوار نهان بود، بر آن دسـت نیافـت. محمّدعلی سر برداشت و گفت: «من خود را به‌خواب انداختم تا تو دست به کام یابی. چون مأیوس ماندی، اکنون مهراس». پس برخاست، جایی که اندوخته را جا داده بود، بر او

رهنمونی کرد. دزد، از این مردمی، از آن پیشهٔ زشت درگذشته، از نیکوکاران گشت.

محمّد سعید اصفهانی از سادات حسینی است. از فرزانه بهرام بن فرهاد به مقصود رسید. او با نامه‌نگار گفت که: «چون نخستین بار، با بار تعلّق فرزانهٔ فرازین فرّ را دریافتم، چون مرا بدید برخاست و در خورد خواستهٔ خدیوی، تعظیم به جا آورد و بر فرّخترین گسترده امر به نشستن نمود. مقارن بدین حال برهنه‌یی داخل شد. فرزانه بهرام از جای نجنبید، او را در صف‌نعّال جا داد. مرا گمان شد که عزّت جاهمند زیاده بر درویش است. فرزانه رو به‌دیوار مصوّر کرد و گفت که: «ای بیروح، بالانشینی صوری، کمال نیست و درویشان را پایه‌یی است که جسد در پای ما چان و جان با جانان همجا دارند و درین انجمن در دل من با من نشسته‌اند». بدین شنودن به راه راست گراییدم». به‌سال هزار و چهل و پنج در لاهور عنصری پیکر گذاشت.

عاشور بیگ قرامانلو ازمعنوی نوازش یافتگان فرزانه بهرام بن فرشاد است. با عدم عِلم رسمی به تکاپوی جوهر اصلی، چون یگانه‌بینان، به معرفت بار یافت. در هزار و چهل و هشت هجری نامه‌نگار در کشمیر با او ملاقات نمود و از حقیقت آمیزش با فرزانه بهرام استفسار کرد. پاسخ داد که: «آزمون را نزد فرزانه شدم و او مرا فرمود در خلاً و ملاً و خلوت و جلوت هر نفسی که برون آید از سر حضور باید باشد و غفلت بدو راه نیابد و گفت نفس را به درون بر و نگاهدار آن مایه که توانی، و رو به دل صنوبرپیکر آر تا ذکر از قلب گفته شود نه به معده و یزدان یزدان بدین‌سان بسرای و این معنی را ملاحظه نما که: «خداوندا مقصود من جز تو نیست». چون این را نیکو ورزیدم و اثر آن یافتم، از ته دل اخلاص‌پوی او گشتم. بعد از چندگاه مرا آیین توجّه، تلقین فرمود که دل خود را به حضرت یزدان حاضردار بیکسوت حرف و صوت تازی و پارسی و دل خود را از قلب صنوبرپیکر برمدار. بدین روی آوردن کار من به جایی رسیده است که جهان و جهانیان درنظرم سیاهی میکند و وجود ایشان را چون نمودِ سراب میبینیم» و او مردی بود دست از کار و بار ظاهری بازداشته و اصلاً به‌اهل دنیا نیامیختی و اگر کسی پیش او چیزی خوردنی گذاشتی آن مایه که او را بسند بودی، پذیرفتی و زیاده را ایثار فرمودی و دست به دینار سرخ و سفید و تیره نیالودی. گاه بودی که دو روز بیغذا گذرانیدی و اصلاً سوآل نکردی.

محمودبیگ تیمن، و تیمن فرقه‌یی است از ارنك در لاهور. به‌فرزانه بهرام بن فرشاد رسید، اندرز آن حکیم به مذاق جان او گوارا افتاد و نزد فرزانه، سلوك پیشه نمود. از یگانه‌بینان خداشناس گشت و بی‌یاوری کتاب، دانش خداداتی فراز آورد با عدم سواد به بیاض مطلق راه یافت. درهزار و چهل و هشت، در کشمیر، روزی از تکیه بیرون آمد. سگی مجروح پیشِ در، نالان یافت. چون قوّت جنبیدن در او ندید، و در خانه جز جای نماز و

تسبیح نداشت، هر دو را فروخته خرج معالجهٔ او نمود. روزی، هم‌در‌این‌سال، با راقم حروف گفت: «چون روز اوّل به ذکر قلبی متوجّه شدم، هنوز عدد ذکر به ده نرسیده بود که اثر ظاهر شد. در زمان، کلمهٔ نفی وجود بشری نیست شدی و در هنگام، اثبات نشانی از نشانهای فیض یزدان نمودار گشتی، و ذکر من این بود: «نیست ایزدی جز از یزدان».

و از این گونه، انبوهی از این طایفه، به‌پویهٔ این کیش، کامیابِ شناسایی گشتند.

موسیٰ و هارون دو یهودی بودند که فرزانه بهرام بن فرشاد ایشان را بدین نامها خواندی و به دانشمندی کیش خود اختصاص داشتندی و به فضل، در ربّانیوّن مشهور و معروف بودند. ربّان فرقه‌یی هستند از یهود. چون به‌انجمن بهرام رسیدند فریفتهٔ او گشته از کیش بهرامی، شناسای خویش گشتند. به‌سوداگری میگذرانیدند و دروغ در خریدن و فروختن که آیین تجّار است به زبان این دو تن نمیرفت، و از ایشان شنوده شد که: «فرزانه بهرام بن فرشاد با هر کس که از راه دین حرف زدی هرآینه آن کس فریفتهٔ او شدی و هر که او را دیدی دوستش داشتی و هر جبّاری منکر بدو رسیدی تواضع کردی و ما بارها این معنی را آزمودیم چنانکه ملاّمحمّد سعید سمرقندی که با ما آشنا بود، از فرط تعصّب، به آزار او شتافت و در آن ایّام فرزانه، بیرون لاهور در گورستان بودی. چون ملاّسعید به او رسید بیتابانه دویده رو بر پای فرزانه گذاشت. چون فرزانه به او متکلّم شد، ملاّسعید آیین او اختیار کرد. بعد از آن، از ملاّسعید حقیقت این کار بعد از انکار پرسیدم. گفت: «چون او را دیدم ناچار به پای او افتادم و چون متکلّم شد عاشق او شدم» و او فرزانه را دلربا گفتی». نامه‌نگار ازهارون پرسید که: «موسیٰ برادر تو است؟». جواب داد که: «چنین میگویند». گفتم: «پدر شما که بود؟». پاسخ آورد که: «مادر بداند».

انتوان‌بشویه‌واورج از مردم فرنگ است و برکیش نصاریٰ میپویید و سامانی شگرف داشت. به‌ایزدی تأیید، او را میلی به صحبت درویشان بود. بنابر دانش، با این گروه مذاکره مینمود. از راه یافتن به نشیمن پورفرشاد، سراسر علایق را بهشت و به کسوت قلندری برآمد و پوشیدنی را بر خود حرام ساخت. فرزانه او را مسیح خواند. مادرزاد و برهنه میباشد و در صیف و شتا به لباس نمیگراید و از حیوانی جلالی و جمالی دست بازداشته، زبان به طلب نمیگرداند، و اگر کسی پیش او از خورد و آشام چیزی بَرَد، اگر حیوانی نباشد قدری تناول فرماید. روزی بدطینتی او را بزد، چنانکه اندامش مجروح گشت. به روی آزارنده نگاه کرد و چون رنجور از ایشان جدا شد. من که نامه‌نگارم بدو رسیدم. مردم از رنجش او گفتند. از او پرسیدم، جواب داد که: «من از رنج تن رنجور نیستم. بدان اندوهگینم که دست و مشت آن مرد رنجه گشت». امامقلی وارسته گوید:

«خار در چشمم ار شکست، چه غم   غم آن میخـــورم که خار شکست».

رام‌بهت در هندوان از دانشمندان براهمهٔ بنارس بود. چون نزد پورفرشاد آمد، از قیود خویش دست بازداشته، بر کیش بهرام سلوک نمودن گرفت. موبد هوشیار گوید که: «بارها از او اخبار مغیبات شنیده شده. محمّد یعقوب نامی بیمار بود و پزشکان از چارهٔ او دست باز داشته بودند و پیوستگانش از اضطرار به گفتهٔ زنی که خود را دانا شمردی، کار میکردند. روزی نزد رام‌بهت رفتم، او سر به زانو داشت. در دل من گذشت:اگر رام‌بهت از رَستگان است از ماندن و گذشتن محمّد یعقوب خبر دهد.سر برداشت، بخندید، رو به من آورد که راز نهانی‌را یزدان داند،امّا محمّدیعقوب رفتنی نیست، تا هفتهٔ دیگر تندرست شود. چنانکه فرمود، شد» و به هدایت او رامچندکهتری که از بزرگان ساهان سهکل بود، این راه پیش گرفت. جمعی کثیر، به رهبری این دو تن از این طایفه، کیش آزادی پورفرشاد پذیرفتند و ساه بهندی دارنده و توانگر را گویند و سهکل فرقه‌یی از فِرَق کهتری که طایفه‌یی هستند در هند.

و آن مایه از طوایف امم را که به کیش و کنش بهرام شتافتند، اگر بیاورد، نامه تطویل پذیرد.

از فرزانه بهرام بن فرشاد که او از فرزانه بهرام بن فرهاد گفته، مسوّد اوراق شنیده که: روزی شیخ‌بهاءالدّین‌محمّد عاملی که از مجتهدین مردم امامیّه است، به‌کیوان رسید و صحبت داشت و چون به‌کمال او بپیُرد به‌غایت خرّم و شادان گشت و این رباعی بخواند:

«در کعبه و دیر عارف کامل سیر   گردید و نشان نیافت از هستی غیر
چون در همه جا جمال حقّ جلوه‌گر است   خواهی درِ کعبه کوب و خواهی درِ دیر».

بعد از این خود را پژوهندهٔ کیوان میگرفت و جویای شاگردان ذوالعلوم میبود.

میرابوالقاسم فندرسکی آفتاب‌پرستی و ترک آزار جاندار از صحبت شاگردان کیوان پیش گرفت. چنانکه مشهور است که از میرزا ابوالقاسم پرسیدند که: «با استطاعت، چرا به‌حجّ نمیروی؟». جواب داد: «برای آن نمیروم که آنجا گوسپندی به دست خود باید کشت».

و اکنون شمّه‌یی از آیین آمیزش درویشان آبادیه با خلایق، نگاشته، کلک تحقیق میگرداند:

این طایفه، این طریق را، آمیزهٔ فرهنگ و میرچار نامند. چون کسی از بیگانگانِ کیش ایشان، به مجلس این فرقه آشنا شود، او را درشت نگویند و راه مذهب او را ستایند وبدانچه گوید پذیرند و در تعظیم وتکریم دقیقه‌یی از دقایق فرو ننهند، بنابر اصل مذهب خویش که: به هر دین، به اعتقاد ایشان، به خدا توان رسید. و اگر جداگانه کیشان التماس پردازش که آن را انکار نیز گویند، کنند یعنی شغل درخواست نمایند تا بدان به حقّ قربت

جویند، دریغ ندارند ولی از کیشی که او در آن است، او را نقل نفرمایند و غیر از رفع، رنج رسانیدن واجب نشمارند. چون کسی را بدیشان کار افتد از اخروی و دنیوی که ستوده باشد آن مایه که توانند در همراهی و مددگاری کوتاهی نگزینند و از تعصّب و بغض و حسد و حقد و ترجیح ملّتی بر ملّتی و گزیدن کیشی بر کیشی احتراز نمایند و دانشوران و درویشان و پرهیزگاران و یزدانپرستان هر آیین را هرآینه دوست دارند و عوام‌النّاس را نیز بد نخوانند و نکوهش دنیاپرستان نکنند و گویند: آنکه دنیا نخواهد او را نکوهش دنیا چه کار. نکوهش پیشهٔ حاسد است و راز خویش با بیگانه درمیان‌ننهند و آنچه کسی با ایشان گوید آشکارا نسازند.

مهراب نامی از شاگردان پورفرشاد بود. نامه‌نگار در کشمیر، به‌سال هزار وچهل و هفت از محمود فال حصیری شنید که گفت: «دیدم که مهراب در سر راهی ایستاده بود. یکی از خراسانیان، پیر نامرادی را به‌سخریت و بیگار گرفته بارِ گران بر سر او گذاشت. مهراب را دل بر آن سوخت و به آن خراسانی گفت: تو دست از این مردِ پیر بازدار تا من بار تو را بدانجا که مُراد تو است رسانم. خراسانی برآشفت. مهراب بر آن متوجّه نشده، بارِ ناتوان بر سر گرفت، باستمگر، روان شد. چون از خانهٔ او بازگشت، اصلاً اظهار ملال نکرد. من با او گفتم که این ستم آیین، چون تو موبدی، هیربدی را آزرده ساخت. جواب داد چه کند، ناگزیر بار باید به خانهٔ خویش بَرَد و خود بر دوش نتواند کشید، چه کسر شأن او است و زر به مزدور نیارد داد که دشوار به دست میآید، ناچار یکی را بیگار میگیرد. من از او سپاسگزارم که التماس مرا پذیرفت و هم از پیر شاکر که درخواست مرا قبول کرد و به جای خود مرا جای داد و کار خود را به من بازگذاشت». حافظ شیرازی میگوید:

«آسمان بار امانت نتوانست کشید　　قرعهٔ کار به‌نام من دیوانه زدند».

ماه‌آب، برادرِ کهترِ مهرابِ مذکور را در پیشکاری پورفرشاد کردارنویس دید، در هزار و چهل و هشت. از ملّامهدی لاهوری شنید که: «روزی بهرام او را به پی کاری به بازار فرستاد. گذارَش به خانهٔ یکی از نوکران حکیم علیم‌الدّین حلسوبی، مخاطب به‌وزیرخان، افتاد که آن سپاهی غلام خویش را میزد که تو بنده‌یی از بندگان مرا فریفته، فروختی. ماه‌آب نزد سپاهی شد و گفت تو دست آزار از غلام بازدار و به جای آن بندهٔ گریخته، مرا درپذیر. در آن باب چندان مبالغه نمود که سپاهی دست از غلام خویش بازداشته او را بندهٔ خود ساخت و چون سپاهی بر رستگاری ماه‌آب اطّلاع یافت اورا رخصت انصراف به خانهٔ خویش داد. ماه‌آب از او جدا نشد و بعد از هفته‌یی از این واقعه، پورفرشاد به حضور من گفت: «نمیدانم ماه‌آب کجاست؟». پس، سر بر زانو نهاده ضمیر ملکوت ناظر خود را متوجّه ساخته، بعد از لمحه‌یی، سر برافراشته، گفت: «ماه آب پرستاری سپاهی میکند و به غلامی

تن در داده». فی‌الفور متوجّه خانهٔ سپاهی شده، ماه آب را بیاورد». از این گونه، بسا بار، از این گروه دیده. محمّد شریف امیرالامرا خطاب شیرازی نژاد گوید:

«ز یُمنِ عشق به‌کونین صلح کلّ کردیم   تو خصم باش و ز ما دوستی تماشا کن».

حلسوپ موضعی است از اعمال پنجاب.

شمّه‌یی از آمیز فرهنگ که مسلك درویشان آبادیه است گزارده آمد. بعد از این، سلوك سلاطین و فرمانروایان این گروه را رقمزدهٔ خامهٔ تحقیق میگرداند:

باید دانست که اعتقاد سلاطین پارس از آبادیان و جیان و شاییان و یاسانیان، بلکه پیشدادیان و کیان و اَشکانیان و ساسانیان، آن است که نبشته آید. اگرچه کیش زردشت برتری یافت، آن را نیز به تأویلات به دین آباد و کیومرث و آیین هوشنگ که فرهنگ کیش است تطبیق میدادند و خلاف آیین آباد را نکوهیده دانند و به مایه و پویهٔ این کیش مباهات کنند. چنانکه پرویز بن هرمز، در جواب قیصر گفته:

«که ما را ز دینِ کهن ننگ نیست   به‌گیتی به‌از کیشِ هوشنگ نیست
همه رأی و آیینِ دادست و مِهر   نگه کردن اندر شمار سپهر».

و آذر هوشنگ و اهوشنگ و هوشنگ و اهوش، مه‌آباد را گویند. باید دانست که ایزد متعال ملوك عجم را زیرکی و کیاست و هوشمندی تمام داده. لاجرم علم ایشان به‌عمل مقرون و گفتار با کردار همپیوند آمد. جهانِ جهان را چندین هزار سال متصرّف بودند. همه، نیروی این قواعد و رسوم بود که نگاشته میآید.

سیومین نظر در باز نمودن احکام پیمان فرهنگ

هیربدسار، یعنی پیمان فرهنگ و آن نامه‌یی است از مه‌آباد و آن را ترجمه‌ها کرده‌اند. یکی از آن ترجمه‌ها ترجمهٔ فریدون آبتین است و دیگر از بزرگمهر برای نوشیروان قباد. و لختی از آن سخنان، در این نامه بیان کرده شود:

یزدانیان که ایشان را سهی‌کیش و سپاسی خوانند، برآنند که برترین پیغمبران وبزرگترین پادشاهان و پدر مردم این دوَر مه‌آباد است و او را آذرهوشنگ نیز خوانند و گویند در نامهٔ آن حضرت که کلام الهٰی است آمده، و آن سروَر هم خبر داده که: ذات ایزد بیچون از جمیع الوان و اشکال تصوّر و تمثال منزّه و معرّا است و عبارت فصحاء و بلغاء و

اشارات عرفاء و حکماء از بیان آن نورِ بیرنگ و نشان، قاصر است، و افهام علماء و عقول عقلاء از ادراك کُنه ذات بحت آن نورِ بیچون و چگونه و نیرنگ و نمونه فاتر است و جمیع موجودات صادر از فیض عِلم باری است پس همه چیز کردهٔ او است و یك ذرّه از ذرّه‌های این جهان، تا جنبش یك تار موی بر تن جانور، از دانش او بیرون نیست.

و این مسأله به برهان یقینی به چندین مقدّمات درست شده است و شرحی سترگ دارد. این مختصر بدان بسند نبوَد و دانستن واجب‌الوجود، این جزویّات را بر سبیل کلّی است:

در بیان مهین سروشانِ نخستین رده، در نامهٔ وخشور بزرگ مه‌آباد آمده که: کار ایزد برتر افراز زبان است و از شماری که در نشیبلاخ عنصری بدان پیبرَند. بیرون است. فعل قدیم قدیم باشد. پس نخستین فرشته را که خلعت وجود پوشانید بهمن نامند و به واسطهٔ او در دیگران و هر ستارهٔ برجا و روان، و آسمانها را سروشی هست جداگانه و چار گوهر نشیب چرخ ماه را چار فرشته پرورش داده است و چنین پیوستگان دیگر را. مثلاً در جماد، بخش بسیار است، چون: لعل و یاقوت و زمرّد و هر قسمی را به فرمان نیکی دهش، فرشتهٔ پرورنده‌یی است و چنین اقسام نبات و حیوان را،و نام پرورندهٔ مردم فردفر و فردن‌فرد وخشور است. در بیان فرشتگان دوم رده، در نامهٔ مه‌آباد آمده که: دوم رده فرشتگانیند که ایشان به‌جَسَد تعلّق دارند. یعنی هر آسمانی و هر ستاره‌یی را روانی است بسیط و مجرّد از مادّه که جسم و جسمانی نیست و از موالید سه گانه، حیوان را نیز نفس مجرّد است. در بیان سروشانِ سوم رده، در نامهٔ مه‌آباد آمده: سروشانِ سوم رده عبارت ازاجرام علوی و سفلی است که فرازین تن چرخ و ستاره و نشیبین چارگوهر و شریفترین اجسام جسمهای سپهر است.

در بیان مراتب بهشت، در نامهٔ مه‌آباد آمده که: مینو را مراتب بسیار است: نخست پایه‌های بهشت نشیبین جهان را برشمریم: پایهٔ اول در کانیان لعل و یاقوت و زمرّد و مانند آن و پایهٔ دوم از رستنی چنار و سرو باغی و امثال آن، پایهٔ سوم از جانوران مانند اسپ تازی و شتر غُرّه و پایهٔ چهارم از مردم برگزیدگان انسان چون خسروان و نزدیکان این گروه و تندرستان و آسودگان و مانند آن و مجموع این مراتب را مینوسار و بیست لاد، یعنی فرودین‌فره، گویند و در این پایه‌ها بازخواست بود یعنی انسان آن است که به‌حسب کردار به تدریج به مراتب حیوان نزول میفرماید. خاكِ جسد نیکمردان، به مراتب نبات و جماد برگزیده میگراید نه آنکه نفس مجرّد در معدنی و نباتی است. چون از این مراتب برتر شود لیمسار، یعنی فراز آباد است و نخست آن ماه پایه است و در نفس حضرت ماه صوَر مجموع موجودات آخشیجی است. چو کسی بدو رسد، بدان ماند که خسرو همنشین جهان

بود و به قدر دانش و کنش اخلاق حمیدهٔ او صوَر نیکو گیرد و چون به پایهٔ بالاتر از این شود، لذّت بیشتر یابد تا خورشید پایه و خورشید پیرهٔ یزدان یعنی خلیفةالله وخسرو ستارگان است و فیض او به فوق و تحت میرسد و چون از آنجا نیز بگذرد، مرتبه به مرتبه تا فلك اطلس، همهٔ پایه‌ها خوشتر و نیکوتر است وچون برفراز مهین سپهر برآید به ردهٔ مهین‌سروشان رسد. حضرت نورالانوار را با ملائکهٔ مقرّب بنگرد. از آن، هیچ لذّت برتر و بهتر نبوَد، و این پایه را مینوان مینو گویند.

بیان دوزخ در نامهٔ مه‌آباد آمده که: دوزخ زیر فلك باد است و نخستین پایهٔ دوزخ از کانی، سنگهای زشت و مهره‌های بیبها و از رستنی خار و خاشاك و زهرگیاه و از جانوری مور و مار و کژدم و در مردم، نادار و بیمار و ناتوان و خوار. و در این مراتب آنچه بد کرده سزا یابد و بپاداش نرهد. امّا بدترین مراحل دوزخ رنجش روانی است و آن مخصوص دانشمند بدکیش است، زیرا که چون تن آخشیجی او از هم پاشد او را بدنی دیگر ندهند، بر آسمانها راه نیابد و در نشیلاخ عنصری درماند و به آتش حسرت فرو سوزد و از اخلاق نکوهیدهٔ او در پیکر مار و کژدم و عقوبات دیگر بر او فراز آیند و این پایه را پوچان پوچ و دوزخان دوزخ نامند.

و در نامهٔ مه‌آباد آمده که آنچه در جهان عنصری است همه از کواکب است و پرستش ستارگان بعد از بندگی ایزد متعال ناگزیر است که این روشنان، نزدیکان درگاه احدیّتند و سالاران بارگاه صمدیّت، و کسی که به درگاه بزرگی شود، باید آشنایی که ستایش او کند داشته باشد و آنکه بمراهی روَد بی‌بلدی نسزد و کسی که به جایی گراید که او را در آن شهر، یاری نبود، دشوار. پس خدمت این حضرات ستوده است. و ستارگان بسیارند و از این انبوه، در جهان،اثر هفت اختر آشکارتر است و ملك مجموع، حضرت خورشید است. پس هفت پیکر باید ساخت و هیکل آفتاب را از همه برافراخت و هیاکل آبادیان از هر سو گشاده است، بنوعی که چون آفتاب تابد، سخت روشن باشد، نه مانند بتکده‌های هند که روز به چراغ روَند، و سقفها به ارتفاع مایل. و از افراد انسان گزیده‌تر، پادشاه و خسرو زمین است. بنابراین، شهنشاه باید در کشور چهارم آرام پذیرد که از اقلیم خور است. چنین معلوم شد که از بهر نظام جهان از سوی ایزد، ستارگانند.

و از افراد انسان گزیده‌تر از پادشاه کسی به پایهٔ پادشاهی نرسد. امّا خسروی که مخالف فرهنگ مه‌آباد، یعنی شریعت آذرهوشنگ، نباشد، والاّ پادشاهی را نسزد و آنچه پادشاه را ناگزیر است نخست اعتقاد است بر این وجه که نگاشته آید و در آن سخن استوار، و از هر دو سویِ پدر و مادر، که مراد از حسب و نسب است، اگر خسرو زاده باشد بهتر بود. مراد ازخسروزادگی مالك ملکهٔ عدالت بودن است، امّا اگر او را با سلطنت

صوری جمع شود خوشتر، و نگوید از پدر فاضلترم، و پدر را از نبایل و والد را افضل و جَد را بهتر بخواند و اگر کسی اورا جز بدین ستاید، تأدیب فرماید. عزیزی گفته همانا غرض از این، آن است که پدر بر پدر بزرگترند و اگر خود را بزرگتر گیرد پسر هر یکی خود را بزرگتر از پدر شمرند و به جایی برسد که دهداری بیش نباشد. و پادشاه را مهندس نامور باید که دستور او باشد و باقی مهندسان و شمار آیینانِ فرودست، در هر شهری اندازه‌گیری یعنی مهندسی و ارشیایی یعنی محاسبی وزیر باشد که آنچه رعایا مال گزارند او واقف بود و او را همچنین گماشتگان باید و در هر شهری بسا از ده و قریه، مخصوص پادشاه باشد که دستور آنجا بدان پردازد، آن را ویژاك گویند و با وزیر حضور و غائب دو استوار ــ یعنی امین ــ باشند و چنین دو شده‌بند یعنی محرّرِ وقایع و چنین کارگزاران دیگر و سامان سالار که میرسامان بود و خبرکاران یعنی داروغگان و با همه دو استوار و دو شده‌بند و نیز دستور عبارت از شخصی است که اموال بدو متعلّق است و نقل مجموع دفاتروزراء در سر کار پادشاه باشد و چنین در پیش شده‌بندان و پادشاه را سپهبدان باید که باشند، سپاهیان بدین گروه باز بسته. پایهٔ نخست سردارانی که با ایشان صدهزار سوار بود و پایهٔ دوم آنکه هزارها با ایشان باشند. پایهٔ سوم آنکه صدها با او بوَند. پایهٔ چهارم آنکه ده‌گانها باآنها باشند. پایهٔ پنجم آنکه دو سه چهار پنج به او باشند و در این انبوه هر دَه تن را سالاری بود و هر صد تن را سپهداری که به عرف‌الحال هند بخشی و در ایران لشکرنویس و در اعراب عارض گویند و همین ترتیب در پیادگان هم باشد و همچنین چون به نوبت همه پیشکاری پادشاه کنند، بارنگاری در درگاه بود که آن کس که حاضر باشد و آنکه غائب باشد، آن را بنگارد و به عرف هند آن را چوکی‌نویس گویند، با ایشان شده‌بند و استوار و پاسبانان. تا نوبت پاس ایشان به‌انجام نرسد به خانه نروند و خواب نکنند. پاسبانان روز و شب علیحده باشند. مقرّر است که چهار نفر چهار نفر با هم باشند، دو تن یکپاس بخوابند و دو تن بیدار باشند. در هر شهری که پادشاه خود باشد شده بند باید که آنچه در شهر واقع شود به پادشاه رساند و چنین از شهرهای دیگر. و این را در هند واقعه‌نویس گویند، و شحنه بود که او را فرهنگ‌روز نامند یعنی بر وفق فرهنگ کار کند. نگذارد که مردم، هم را، ستم کنند. با او دو شده‌بند و استوار، و همچنین در لشکر امرآءِ بزرگ دو شده‌بند بود و همچنین درممالك، شهردار یعنی حاکم و در هر شهری بوَد، اندوز یعنی دیوان و سپاهدار یعنی بخشی و فرهنگ‌روز یعنی شحنه ــ و در یزدانیان قاضی و شحنه یکی بودی، چه بر هیچ احدی ستم نمیکردند ــ و شده‌بند و نوندوروند یعنی آنهایی که به خسرو خبر رسانند، از خسرو بود، و با اینها جاسوسان پنهان بسیار، و این همه ارباب خدمت، به حضرت شهنشاه، واقعهٔ شهر را مینوشتند. اگر سپاهدار مواجب به مردم نرساند او را بازخواست

کنند. همچنین امیر اگر با کهتران بدین نوع سلوک کند آن را نیز جویند و خبر جاسوسان را نیز بگیرند، چه جاسوسی که خود را مشهور کند عزل فرمایند و اگر کسی حقّ سپاه یا رعیّت را برای پادشاه نگهدارد و آن را کفایت نامد، تأدیبش کنند و چون کسی چاکر شود از سوار و پیاده پیکر او را نویسند و چهرهٔ اسپ تحریر کنند. و حقّ ایشان رانیکو رسانند و اسپ را خسروان یعنی پیش از گلشاییان هیچکس داغ نکرده، چه آن بر او ستم است و اکثر سپاهیان را اسپ از پادشاه بودی. پادشاهان عجم فسیلهٔ بسیار داشتند. چون اسپ مُردی در آن گواهی عاملان و متعلّقان منظور بودی و آنکه اسپ از فسیلهٔ پادشاه نگرفتی خود آوردی. و از رعیّت بیست ـ یك میگرفتند و در عهد ساسانیان رعایا التماس کردند که از ما ده ـ یك گیرند و به رضای خود ده ـ یك قبول نمودند و بنابراین آن را باج همداستانی گویند یعنی مال رضا که به همداستانی رعایا مقرّر شده و همچنین ستوانها یعنی امراء را و اولاد ملوك را در دور و نزدیك قدرت کشتن مردم گناهکار و کار شگرف زین‌سان نبود، بلکه چون شده‌بند به شهنشاه رسانیدی، جهانشاه آنچه فرهنگ‌آباد اقتضا کند بدان امر نمودی، مگر جایی که،کشتن دشمن سرکش که از هشتن، او، تا به‌اخبار، فساد زاییدی.

به‌نوعی مُلك را ضبط میفرمودند که اگر یك کسی را میفرستادند سر سالار صدهزار آوردی، گردن نپیچیدی. چنانکه سردار صد هزار شای‌مهبول چون مَردی بیگناه را بکشت، مهبول یك کس فرستاد تا روزی که سترگان جمع بودند سر امیر را برداشت. و از این دست خبر بیحدّ است.

مهلاد نام سپهبدی که در عهد شای‌فریدون بن آبتین بن فرشاد بن شای‌کلیو، مرزبان خراسان بود، یکی از دهاقین را بکشت. شده‌بندهای آشکاری و نهانی قضیّه را به پادشاه بازنمودند. خسرو برای مهلاد نوشت که خلاف فرهنگ آباد کردی. مهلاد چون بر نامهٔ پادشاه اطّلاع یافت، سترگان کشور را گردآورده، پسر دهقانِ کشته گشته را طلب داشته، تیغ به دست او داد تا سر از تن مهلاد جدا کند. دهقان پسر گفت: من از خون پدر خود درگذشتم. مهلاد نپسندید. در آن باب چندان مبالغه نمود که سر او را جدا کرده به درگاه پادشاه فرستادند و شهنشاه بر او تحسینها کرده، بر آیین خویش، جای او را به‌پسرش داد.

فرمانِ خانِ مؤیّد به تأیید الهی چنگیزخان را مغول و شاه اسماعیل صفوی را، در هنگامش، قزلباش چنین گردن مینهاد.

امّا ملوك عجم درکشتن دلیری نکردندی. تا به موجب فرمان آباد کسی واجب‌القتل نبودی حکم بر قتل او صادر نشدی و خسروان و سران ایشان مردم را دشنام نمیدادند. چون کسی سزاوار زدنی یا کشتنی باشد، فرهنگدار ـ یعنی قاضی ـ و دادستانی ـ یعنی مفتی ـ را

طلبیدندی. هر چه فرهنگ‌آباد اقتضا کردی بدان از چوب زدن و بستن کاربستندی و در چوب زدن و بستنِ بزرگ زاده، فرومایه را حکم نمیکردند و آنچه جاسوسان خبر میآوردند در آن تفتیش بلیغ مینمودند و بسیار میکوشیدند،تا خبر دو ـ سه جاسوس یکی نمیشد بدان عمل نمینمودند و شاهزادگان و بزرگزادگان ـ بر آیین بندگان ـ نزد شاه در آغاز بندگی میکردند. مثل آنکه حکم هش و باش ـ که حاضری و غائبی دربار است ـ در نوبت برایشان هم میراندند، تا حالِ کهتران شناسند و پیاده در خدمت میرفتند تا رنج پیاده‌روان دانند.

بهزاد یاسانی، در سفری از اسفار، اندك مایه‌یی راه رفته، فرود آمد. نوبر نام کُردی خداوند آب، به عرض رسانید که در ره‌بریدن بدین مایه راه بسندکردن ستوده نیست. بهزادشاه، همهٔ سپاه، برجا گذاشته با سپهبد نوبر گفت: برخیز ما و تو لختی بگردیم. پس خود بر اسپ نشست و او را پیاده پیش افگنده درکوه و دشت همیگردید تا آنکه نوبر فرو ماند. بهزادشاه فرمود بتاز که منزل نزدیك است. به عرض رسانید که تاب رفتن در من نماند. خسرو فرمود که: ای ستمگر تو چون خود رفتن نتوانی، نمیدانی که گروهی که پیاده‌اند در ره‌سپردنِ بسیار، همین آزار میبایند.

«تـو کز محنـت دیـگران بیغمی نشایـد که نامــت نهنـد آدمی».

درخور و مراتب لشکریان پوشش گرانمایه و اسپهای توانا و ستام و زین مرصّع و زرّین و سیمین و زراندود و سیم‌اندود و کلاه میداشتند و گِرد امساك و اصراف نگردیدندی. و امراء عجم تاجی بر سر داشتندی که صد هزار دینار سرخ ارزیدی و تاج خسروی، تاجی است که مخصوص به پادشاه است و زرّین کلاه و زرّین کمر و زرّینه کفش و زرّین زین کسی داشتی که امیر بزرگ بودی و چون به سفر میرفتندی سپاهیان انواع اسلحه با درفش و سوزن با خود میداشتند، و به رنج خوگر بودند و به اندك توشه، راه دور پیش میگرفتند و دربند خیمه و سراپرده نبودند. تاب گرما و سرمای سخت داشتندی و در نَبرد، تا پادشاه و نایب خسرو ایستاده بودی، هر که پشت به دشمن دادی با او کسی در خوردن و نوشیدن انبازی نجستی و خویشی نکردی، مگر آنکه چون او تن به بدنامی و خواری در دادی. دیوانه و سخره و فاحشه را نزد خسرو و سران راه نبودی و آن را که به جا در رسانیدندی، پس از فوت او، جای او را به پسر او یا به یکی از خویشان قابل او میدادند و بیگناه عزل نمیکردند، چنانکه از زمان شای‌کلیو تا شای مهبول که بزرگان ایشان بودند. چون شای خسرو بن فریدون بن آبتین بن فرزانه بن شای کلیو، گرگین بن لاس را به‌جایی فرستاد و سلطنت در دودمان گرگین بیش از هزار سال ماند و در عهد شای‌آرای شای اردشیر، مدهور گرگین نژاد دیوانه شد. اردشیر او را در خانه باز داشته، مابزاد،پسر او را به جای پدرش نصب

فرمود ـ و نَسَق شاه اسمعیل صفوی نیز چنین است. و امیرزاده اگر قابل حکومت نبودی از منصب حکومتش عزل نمودی و روزی به فراغت بر او مقرّر کردندی و حیوانی مثل گاو و خر و اسپ را که در جوانی کار فرمودند، چون پیر شدی، صاحبان ایشان به آسودگی آنها را داشتندی و مقرّر است که هر حیوانی را چه مایه بار کنند. هر که از آن حدّ گذرانیدی او را تأدیب فرمودندی و همچنین چون سپاهی از سوار و پیاده ناتوان و سست و پیر شدی، اگرچه خدمتی شایسته نکرده، با وجود آن، پسرش را به جای او چاکر کردندی و اگر به مَردی نرسیده، روزی از سرکار خسرو برای او مقرّر نمودندی و اگر کسی نداشتی، تا زنده بودی، روزیی که تنگی بر او دست نیابد، بدو رسانیدندی و بعد از او به زن و دختر و هر که بازماندی، و آنچه لازمهٔ پدری است پادشاه به جا آوردی. و اسپ سپاهی اگر در روز میدان افتادی، اسپی بهتر و خوشتر بدو مرحمت کردندی. و گفته شد که اکثری را اسپان از سرکار پادشاه بودند و غیر از دانه و جو از سپاه چیزی خرج نشدی. و هر که کشته شدی پسرش را به عزّت چاکر میکردند و با بازماندگان او نیکویی بسیار مینمودند. در تعلیم پیشهٔ آن طایفه و حفظ ناموس کوشیدندی، چه پدر حقیقی پادشاه است و مادر ملك. و چنین هر که زخمی برداشتی نیکوییها با او مینمودند و همچنین خبر برزگر و تجّار از پا در آمدهٔ بیمایه و اولاد ایشان میگرفتند، به نوعی که در قلمرو ایشان نادار نبود و هر غریبی که داخل شهر شدی، سردار شهر واقف شدی و همچنین مردم بیمار مسافر بیکس در بیمارستان شاهی میبودند و طبیبان به علاج بیماران میپرداختند و شده‌بندها حاضر میبودند تا ارباب خدمت در خدمات ایشان کوتاهی نکنند و مردم کور و شل و عاجز و بیکس در بیمارستان خسروی بوده، به فراغت روزی میخوردند. بیمارستان جایی بود که در آنجا روزی به عَجَزه و مساکین رسانیدندی و فقیر و گدا در مملکت ایشان نبود و به اختیار خود، هر کس که خواستی، درویش شده، در خانقاه که جای بهر ریاضت بود، ریاضت کشیدی و نگذاشتی که کسی از کاهلی و بینگی، درویش شده، سیر بخورد و بخوابد، بلکه چنین کس را ریاضت درویشانه فرمودندی. اگر تاب آوردی فهوالمطلوب، والاّ بر سر پیشهٔ خود رفتی. و پادشاه را ندیمان باشند که بر داستان راستان باستان آگاه باشند و بر خسرو خوانند و دیگر ستاره‌شمران و پزشگان بودند، چه در شهر پای‌تخت خسرو و چه در ممالك دیگر، که یکی از ایشان با هر مرزبانی، به امر خسرو، همراه باشد و در هر شهری چندی باشند تا مردم از ایشان نیك و بد ساعات پرسند و در هر شهری بیمارستانی از خسرو بود و در آن پزشگی از شهنشاه و بیمارستان مردان از زنان جدا، و پزشگ زنان زنی باشد دانا و چنین بیمارستان زن و مرد علیحده و دیگر پادشاه را فرهنگداتان باید که باشند که ایشان بر حکم شرعی و حدود دینی آگاه بوَند و به نیرو و تنومندی خسرو، مردمان را از بدی باز

دارند و ایشان را آیین فرهنگی گویند وهمچنین دبیران باید که موجود بوَند. امّا باید که موبد بزرگ بر جمیع علوم آگاه باشد و ندیم بر حکایات و تاریخ خسروان و طبیب در فنّ پزشگی و منجّم در ستاره‌شمری و مهندس در حساب و فرهنگی ـ یعنی فقیه ـ در احکام شرعی نیکو اطّلاع داشته باشد. امّا این مقدار که در نامهٔ پیمان فرهنگ است، همه را از سپاهی و رعایا و اهل حرفه و جز آن، مردم را خواندن ضروری است و همچنین مردم در کار مردم نیفتادندی، مثلاً سپاهی کار تاجر کند و تاجر کار سپاهی، و دو پیشه را با هم نیامیزند، چنانکه یکی عسکری است و چاکر یا به حکومت و سری رسیده و با آن سوداگری نیز کند. و در هر شهری آن مایه که اهل علم و اهل حرفه و طرب و تجّار و سپاهی در کار بودندی میگذاشتند وباقی و زیادتی را بر زراعت میگماشتند تا آنکه این هنرهای بیحدّ کسان دانند، امّا بیضرورتی به آن عمل نکنند و بر زراعت به‌سربرند و اگر کسی بر کاری که از آن زری به پادشاه میرسد باشد، لختی بیفزودی قبول نکردندی و چنین بدنفس را تأدیب فرمودندی و خسرو هر روز بار دادی و یك روز در هر هفته مخصوص دادستان بودی و به آن روز هرگاه خواستی مظلوم به خسرو رسیدی. در سال یك مرتبه بارعام دادی و هر که خواستی پیش او رفتی، و با رعایا شهنشاه بر خوان نشستی و آنچه خواستندی بیواسطهٔ غیری به عرض رسانیدندی. پادشاه را دو جا بار بود یکی روزستان که بر فراز نشستی و آن را تایسار نیز گویند و گُردان و پهلوان، رده رده ایستادندی. دوم شبستان که نیز فرازه داشتی، آنجا نشستی و مردم نامدار بیرون ایستادندی و بر در، مردم پادشاهی بودندی و نزد پادشاه جمعی بودندی به آلات حرب ایستاده و هر کس را دست به پای پادشاه نتوانستی رسید، چه بعضی کفش پادشاه را بیوسیدندی و بر گِرد آن گردیدندی و بعضی که آستین جامه که بر تختی گذاشته بودندی و مقرّبی بایستی که تخت یا پای را توانستی بیوسیدی یا گِرد تخت گردیدی.

چون شمّه‌یی از احوال برونستان و روزستان نوشته شد چند کلمه از احوال درونستان و شبستان نهانی، یعنی حرم که آن را مشکوی زرّین گویند، نگاشته شود:

در نامهٔ آذرهوشنگ یعنی مه‌آباد آمده که: پادشاه را آن‌مایه زن که باشد یکی را بر همه برتر دارد که آن را بانوی‌بانوان گویند، امّا نه چندان که حلّ و عقد و زد و کشت شبستان با او باشد و بی‌رضای خسرو هر که را خواهد بکشد، چه آن جایز نیست، و شده‌بندان همه کار بانوی‌بانوان و شبستان، به عرض پادشاه برسانند، چنانکه از مردم بیرون. اگر مادر خسرو بوده برتری او را سزا است نه جفت را، و سالاربار و جادار و گاه‌نما یعنی یساول و شحنه و شده‌بند و ستاره‌شمر و مانند آن، همه در درون باشند. از زنان، بانوان بانو و زنان دیگر را در برون اصلاً حکومتی نباشد و قوّت فرمان راندن نبود، بلکه نام

اینها در روزستان پادشاه بسیار مذکور نشود و به نام معیّن خوانده نشوند و بی‌ضروری به‌آشکاری سوار نگردند. خسرو که به درون روَد، بسیار با زنان ننشیند و زنان را ترسد خواهشهایی که با ایشان نسبت ندارد، از قسم سخن گفتن در سالاری فرمودن کسی و افزودن جاه پهلوانی. و در خانهٔ خود، هر امیری را همین حالت باشد. امّا در خانهٔ‌امراءِ دور و نزدیك یك پیرزنی یعنی آتونی از جانب پادشاه به شده‌بندی موکّل باشد، تا حقیقت را به بانوی‌بانوان رساند، یا از دور نوشته فرستد تا او به‌خسرو گوید. نرینه را در حرم پادشاه راه نباشد، اگرچه فرزندان نابالغ و خواجهٔ سرا بود و ایشان، بی‌جرمی را خواجهٔ سرا نمیکردند، بعد از آن هم، محرم خود نمیساختند. و در ممالك ایشان کسی را بهر اخذ زر قدرت این عمل نبودی و سالی چند نوبت در ایّام شریفه، زنان امراء، نزدیك بانوان‌باتو روند و در بارعام، زنان همهٔ شهر آیند و پادشاه این زنان را نبیند و آن روز که زنان آیند خسرو به مشکو در نیاید و بر جای دیگر رَود تا بر زنان بیگانه چشم او نیفتد. مراد از آمدن زنان نزد بانوی‌بانوان آن است که اگر بر کسی ستم از شوهر باشد، به عرض خسرو رساند و شاه بعدِ تفحّص به‌مقتضای فرمان فرهنگ سزا دهد. شهنشاه شراب هوش زدای نخورد، برای آنکه او پاسبان است و پاسبان بیخود نسزد، و بنابراین،هیچیك از پادشاهان که ایشان را پاسبان گویند، پیش از گلشاییان به‌شراب و مسکرات دیگر لب نمیآلودند و باده‌ده ـ یعنی ساقی ـ خسروزادگان و دیگران که آن را بادك گویند زنان بودندی، و بی‌ریش نرینه به مجلس نیامدی و در انجمن گلشاییان ساده نیامدی مگر ریدك ـ یعنی کودك کهتر و کوچك که از ده سال زیاده نباشد ـ و در هنگام شراب ریدك هم نبودی و شراب خوردن، باستان ـ یعنی پیش از گلشاییان ـ وقتی بودی که طبیب به شرب آن برای ازالت رنجوری امر فرمودی. پس بدین طریق که مذکور شد بدان پرداختندی و اگر کسی را، به تخصیص پادشاه را، رنجی پیش آمدی که علاج آن به‌غیر از باده خوردن ممکن بودی،از آشامیدن هرآینه کناره گرفتی و اگر علاج منحصر در خمر بودی،ناچار بدان پرداختی، چه هر چه حرام است بهر دوا ارتکاب بدان جایز است، امّا به‌شرطی چند که آزار زندبار نباشد. همچنین از آن راهی که مردم در قلمرو ایشان گذشتندی، سراها بودی و میان دو سرا پاسبانان نشستندی، چنانکه از یك پاسگاه تا پاسگاه دیگر آواز هر شخصی برسیدی و شده‌بند و پزشگ و تیماری در سراها بودی و سراها به‌هم نزدیك ساختندی و تیماری آن کسی است که از جانب پادشاه بیکسان را محافظت نماید، چون خردسال و عاجز، و از درون حرم آنچه بایستی پیره‌زنان میآورده، به پیرمردان دادندی تا ایشان به اهل خدمت رسانیدندی. امّا زنان لشکریان بیکار نمیبودند، به رشتن و دوختن و صنایع دیگر و اسپ زین‌کردن و سواری و کمانداری، چون مرد، ماهر بودند و همه به محنت خو کرده و

رنج‌کشیده، و بر جهانیان آشکار است که عرصهٔ مملکت ایشان سخت پهن و گشاده بود. آنچه واقع شدی از اعلام آن بنابر قاعدهٔ مقرّری گزیری نبود. پس به موجب فرمان قضا جریان، در مراحل و منازل آبادچه‌ها یعنی قریه‌ها آباد کردند. در هر منزل اسپهای پادشاه بسته و مردم تعیین کرده که ایشان را روند گویند. چون شده‌بند، روز به روز آنچه سانح شدی به دست روند دادی، روندی که به شهر نزدیك بودی بهروند دیگر رسانیدی و روند آن منزل به روند آبادچهٔ دیگر سپردی، بدین گونه تا به دارالملك، و از پادشاه نیز چنین به‌امراء. گاه پادشاه کسی را تعیین کردی تا به یکی از امراء، آنچه پادشاه نبشته، از روی احتیاط تنها او رساند و به دست کسی نسپرد و آن شخص منزل به منزل بر اسپهای روند پادشاهی که در منازل بسته بودند، بر نشستی تا به مطلب رسیدی و او را نوند گفتندی، و نوند، امراء نیز به درگاه خسرو میفرستادند. امّا نوندان پادشاه و امراء قادر نبودند که اسپ کسی را بگیرند یا ستمی کنند چه به پاداش میرسیدند. در آبادچه‌ها مردم برای پاس بودند. اگر بر رهروی آزاری از کسی رسیدی ایشان از عهدهٔ بازپرسی برآمدندی و شده‌بندها با ایشان همراه بودند.

آذرهوشنگ یعنی مه‌آباد گوید به رعایا ستم نکنند، آنچه توانند گزارد زیاده بر آن نگیرند. بنا بر آن، آن مایه گرفتندی که هم رعایا و هم سپاه آسوده بودندی و مجموع جانسپاران را عقیدت چنان بود که بدانچه پادشاه رضا دهد سود دو سرا است و فرمان شهنشاه ترجمهٔ کلام ایزدی است و کشته شدن درراه خسرو خسروان ستوده و مردن را، برامید رضای خسرو که بهشت‌بخشای است، بر زندگی بیشی نهادندی، امّا خسرو که عمل به پیمان فرهنگ کند و عارض، همیشه از لشکریان پرسیدی که از ریش‌سفید راضی هستند یا نه. و در پاس داشتن چنانکه نموده آمد چهار کس با هم متّفق میبودند، دو کس میخوابیدند و دو کس مسلّح ایستاده میبودند. پس چون آن خسپیدگان برخاستندی، بیداران میخوابیدند، چون شب بگذشتی، سپاه دیگر به پاس آمدندی و مردم شب برفتندی، به حکم لشکردار در شب سه مرتبه مردم را بدیدندی، چنین مردم را هفته‌یی یك روز پاس رسیدی. چون مردم از پاس برگردیدندی، به فرمودهٔ پادشاه ندا میکردند که اگر کسی را بر عارضان یا سردار خود گِله باشد پنهان ندارد و همچنین هر ماه عارضان حضور و دور، عرض سپاه میدیدند، اگر کسی را بیموجب در لوازم سامان سپاهیگری تقصیری دیدندی، تأدیب میفرمودندی و اگر عذری و شاهدی داشتی پذیرفتندی و اگر حاجتی دامنگیرش بودی بدو میفرمودند. هر که را زمین یعنی جاگیر و مفاصا ندادندی روزانه و ماهانه، روز به روز، ماه در ماه، میگرفتی و قصوری نمیرسانیدند و اگر کسی در خدمت تقصیر کردی، مثلاً یك پاس بیوجهی غائب بودی، بعد از ادب، مزد همان یك پاس را از او کم کردندی، نه همهٔ روز و

اگر از ضروری دستوری کاری میجستی یافتی و ریش‌سفید بایستی خوشنودی‌نامه که به مردم حقّ رسانیده و از او راضیند و چه مایه رسانیده به‌حضور امین و شده‌بند، به عارض سپردی و عارضان چنین خوشنودنامه که سپاه را ستم نکرده‌اند به نظر پادشاه درآوردندی و جاسوسان حقایق نهفته باز نمودندی و با وجود آن، پادشاه از سپاه، حقیقت رضامندی باز جستی. و یزدانیان آنچه در فرهنگ نکوهیده است گِرد آن نمیگردیدند.

در پیمان فرهنگ‌آباد هر گناهی را جزایی معیّن است. چون کسی مذنب بودی مقرّبان خسرو را نرسیدی که درصدد شفاعت او شوند. مثلاً به‌فرمان پادشاه، موافق فرهنگ‌آباد، پسر پدر را و پدر پسر را به سزا رسانیدی و اولاد ملوك را یارای خلاف فرهنگ نبودی. اگر ستم کردندی، ملوك ایشان را به‌سزا رسانیدندی. چنانکه جی‌آلاد، هوده نام پسری داشت. پور دهقانی را کشت. جی‌آلاد سر پسر از تن برداشت. جانسپاران پادشاه خود را به عزّت نام میبردند و در تعریف و القاب میکوشیدند و آن که سوگند خاندان خسروان به دروغ یادکردی او را از آمیزش خود باز داشتندی. و برای جنگ افیال و شیر و سباع دیگر، جایی داشتندی پَست و اطراف او بلند که مردم از هر طرف مینگریستند امّا آسیبی از فیل و مانند آن به ایشان نرسیدی، و پادشاه بر جای بلند نشستی. افیال مست و سباع نادرست را در بازار و محال ازدحام و کثرت نمیگردانیدند و در جاهای دور میداشتند و در محل مذکور را میبستند که به آسانی از آنجا بَرنایند. نقل کنند که در عهد شیرزادشاه یاسیانی، فیلی از جایی که او را بسته بودند برون آمده، شخصی را کشت. پادشاه فیل را در عوضِ آن مرد به‌قتل‌آورد و فیلبانان و دربانان پیل‌سرا را که در را باز گذاشته بودند، هلاك کرد. و پادشاه نقلهایِ دروغِ ساخته نشنودی مگر راست. و سپاه و رعیّت از آنچه خسرو فرمان دادی، گردن نمیپیچیدند. اگر مسافری، نام شهریار گرفته، در خانه درآمدی پای اورا میشستند و آب آن را میآشامیدند که موجب شفای کلّی است و مراسم خدمتگاری به‌جای میآوردند. و روزِ میدان، سپاه راسته و میانه و چپه ترتیب داده، میایستادند گ بهر جنگ این ترتیب را پراگنده نمیکردند، چه بعد از تفریق، این جمعیّت به وقت حاجت ممکن نیست، واز این ترتیب، افواج شده، باخصم جنگ میکردند و به قدر حاجت، مدد باز از برای آنها میرفت و بعد از پیروزی نیز ترتیب را نگاه میداشتند. و روز پیروزی بر دشمن وفرار خصم به غارت همهٔ سپاه نپرداختندی، بلکه جمعی را پادشاه با شده‌بند و بیننده ـ یعنی ناظر ـ و استوار ـ یعنی امین ـ بدان خدمت نامزد فرمودی. باقیِ سپاه، مستعدّ پیکار و آمادهٔ جنگ ایستاده میبودند و هیچ کدام گِرد تاراج نمیگردیدند و به خانه‌ها نمیرفتند که مبادا دشمن بر پریشانی ایشان در پی غنیمت، آگاه شده برگردد و فیروزی یابد. چون اموال را ضبط میکردند، نخست پادشاه از آن برای ارباب استحقاق و

تعمیر بقاع خیر حصّه‌یی جدا میفرمود، آن‌گاه به خورد کوشش، مردمان را بهره‌مند میساخت. بعد از آن به هر کدامی از حاضران بهره‌یی میداد. پس، آنچه لایق سپهبدان بودی به ایشان عنایت فرمودی و این عنایات را حساب به مواجب این طبقه نفرمودی. آن‌گاه آنچه لایق پادشاه بودی، بر آن رقم اختصاص کشیدی، و بعضی از خسروان و همهٔ سلاطین باستان بر آن، اصلاً برای خود بخش برنداشتندی. و هر ضرری که به سپاه، از کشته شدن اسپ و امثال آن در راه خسرو، واقع شدی، آن را تدارك فرمودی. بعد از ظفر، بر عَجَزه و مساکین و تجّار ومسافر وعامّهٔ ساکنان و رعایا آسیب نمیرسانیدند و مجرمان را بعد از اثبات، سزا میدادند. از آنچه در رزمگاه، خصم گذاشته میرفتند، آنکه در ممالك از پادشاه و منسوبان رفیق او بودی به‌نظر خسرو در آوردندی و آنکه سلاح انداختی و امان جستی نکشتندی و نیازردندی. این طایفه مطیعان فرهنگ آذرهوشنگ را فرشته و سروش و فرشته‌منش و سروش منش و سپاسی و سهی‌دین و زناديل خوانند. مخالف را، اهرمن و دیو و تنادیل. دیوان دو قِسمند: گروهی که زیردست شاه فرشتگانند از زندبار آزردن، از بیم خسرو، و به ناگزیر، دست کشیده‌اند. دوم گروهی که در ممالك دیگر خسروان دیو خلاف فرمان فرهنگ میکنند و زندبار میکشند ایشان در حقیقت جز گرگ و پلنگ و مار و کژدم نیستند.

آورده‌اند که در عهد اردشیر بن آزاد بن بابکان بن نوشیروان جیانی، پهلوانی فرهاد نام ابن آلاد نامی با پدر از سپهبدان بود. آلاد، در مستی، گوسپندی به شمشیر کشت و فرهاد بعد از آگاهی، پدر را به تیغ تیز بگذرانید. مردم او را نکوهش کردند، گفتند: بایستی پدر را نزد پادشاه روان کنی. پاسخ داد که او را دو گناه بود یکی آنکه چندان شراب خورد که از هوش رفت، دوم گوسپند را تباه ساخت هر چند شایستهٔ آن بود که او را به درگاه پادشاه فرستم، ولی در جزا دادن نتوانستم درنگ نمود. اکنون خود را گناهکار دانستم. چه خلاف فرهنگ آباد کردم و قصهٔ کار را نزد پادشاه نفرستادم. بفرمود تا او را بستند. بدان گونه، مقیّد، نزد پادشاه بردند. خسرو قلم عفو بر جُرم او کشیده، تارك عزّتش را برافراخت.

باید شراب نهانی درخلوتکده خورند. مستی را که در بازار میدیدند، به سزا میرسانیدند. همچنین تجویز در شراب خوردن، فی‌الحقیقة برای بیمار است. در عهد باستان بر آن، از مه‌آباد تا یاسان‌آجام، هیچکس شراب و مسکرات نخوردی، مگر بیمار که اطبّا میفرمودند. پس به طریقی به شرب پرداختی. و در باستان، یعنی از کیومرث تا یزدگرد، در اوّل برای لذّت نهانی، به‌شرب خمر، بر گونه‌یی فرموده که مبادرت مینمودند. انجام، کار به جایی رسید که آشکارا در مجلس شراب آوردند و پهلوانان در خدمت پادشاه شراب میخوردند. امّا مست در بازار و کوچه، مستی‌کنان، نبایستی گشت. پادشاه هر روز بار میداد

و بر فرازه یعنی تابسار مینشست و همچنین در روزگاه جلوس میفرمودند و روزگاه محلّی بود که چون شهنشاه از تابسار برخاستی، در آن منزل، بر تخت نشستی و امراءِ بار، به خدمت، رده میکشیدند و مراد از بار دادن، پرداختن به کار مردم بود. هر حکمی که در روزستان و شبستان درون و برون از پادشاه صادر میشد، شده‌بند آن را مینوشت و باز به عرض پادشاه رسانیدی، چون به امضاء رسیدی بار دیگر به خسرو باز نمودی. چون مسافر داخل سرا شدی یا به شهر درآمدی احوال و اسباب او را به حضور شهود و امینان و محرّران نوشته، بدو میسپردند، چنین در حین فروختن، تا اگر ثانی‌الحال دعوی کند که گم کرده یا از میان رفته، عدد و نرخ آن بدان معلوم کنند. و هر جنسی و چیزی را قیمتی بود و نفعی مقرّر بهر فروشنده. آیین شکار در ایشان چنان بود که سترگان و گُردان راسته و میانه و چپهٔ لشکر آراسته، هر یك در محلّ خود قرار میگرفتند و چهل ـ پنجاه روز راه صحرا و کوه را در میان میگرفتند و گاهی اگر چوب وافر بودی این همه را چوب‌بستی استوار قرار میدادند، پس پادشاه بدان مقام متوجّه شدی، پرستاران، شکاری را به تدریج میراندند و پاس شگرف میداشتند تا تندباری برون نرود. پس خسرو با فرزندان و خویشان آنچه توانستی به تیر افگندی و آنگاه بر فراز بلندیی که از چوبهای استوار که هیچ جانوری بدان مرتبه نتواند جَست بسته بودند، برفراز تخت، با عزیزان نشستی. پس سپهبدان و آنگاه عوام لشکر، به‌میان میراندند. از تندباری یعنی سباع و حیوان موذی نشان نمیماند و مجموع افگندگان را میشمردند و یکجا گردآورده تلی میساختند و اگر زندبار در آن میان کشته یافتندی بر کشندهٔ آن اجرای خشم میفرمودندی و تن او را با تندبار کشته داخل میکردند.

گویند درعهد یاسان بن شای مهبول، ستم کیشی، گوری افگند. پدر آن خیره‌سر، چون نگریست به تیغ بیدریغ سر پسر از دوش کاست.

آورده‌اند که در عهد نوشیروان بن همایون، از شاییان، در شکارگاه، از شست فرتوش نام، پهلوانی سترگ، تیری دانسته گشاد یافت و بر آهو رسید و آهو گذشت و پسرش مین‌نوش برآشفت و به تیری پدر خویش را برای آن آهو به آهوی مرده ملحق ساخت، تا خلاف فرهنگ نشود.

چون از جانور موذی رونده و پرنده و چرنده، کشته پشته شدی، به فرمان خسرو، موبدی بالای آن تل رفته گفتی: «این جزای آن که زنده‌بار را کشد و پاداش فگندن بیگناه این است». پس با جانوران زندبار گفتی که: «شهنشاه دادگر برای برانداختن تندبار که به شما آسیب میرساندند به نفس نفیس خود متوجّه شده کیفرکردار زشت تندبار داد که شما به آسایش گذرانید و سزای خونیان خود بگیرید و پیش ربّ‌النوع خود گِله نکنید» پس

حیوانات زندبار را راه دادندی تا به کوه و صحرا میشتافتند و این شکار را شکارداد و دادشکار میگفتند و امراءِ پادشاهی در ممالك منصوبهٔ خود، بدین شکار پرداختندی.

و چون چنین پادشاهی بودی که خلاف پیمان فرهنگ نکردی، هر که را ولیّ‌عهد ساختی، هر گه از آن سر پیچیدی، از پای در آوردندی.

در عهد شای‌کلیو، پهلوانی در خواب دید که شای‌کلیو یکی از پسران را ولیّ‌عهد کرده، او نپسندید. چون بیدار شد، خون خویش ریخت. چون شای‌کلیو شنید، با پسر او گفت:در بیداری سرکشی نکوهیده است، در خواب نکوهیده نیست، چه اختیاری نیست.

در عهد بهمن بن اسفندیار بن اردشیر بن آرادشای، بهرام نامی از سپهبدان که والی خراسان بود آهنگ تمرّد و عصیان نمود. لشکریان بعد از اطّلاع او را کُشته گوشت او را بر آیین لحم قربانی مسلمانان، بخش کرده خوردند که تندبار است.

و در عهد همین بهمن، پهلوانی گلشاسپ نام، درواقعه دید که از بهمن سرپیچیده، و این خواب بر لشکریان تقریر کرد. ایشان به‌پاسخ، شمشیرها کشیده، خون او ریختند و گفتند: هر چند خواب را گرفت نیست، امّا ظاهر ساختن، آهرمنی است.

آیین شکیب نام موبدی، در واقعه دید که اردشیر بن بابکان بن آرادجیانی را دشنام میدهد. چون بیدار شد زبان خود را بُرید.

گویند اعتقاد به پادشاه خود چنین داشتند و گویند هر خسروی که به دانش و کنش و حسب و نسب آراسته بوَد و صلاح لشکری و فلاح رعیّت جوید و خلاف پیمان فرهنگ نکند، هر که از فرمان او سرپیچد خون و مال او هدر باشد. پادشاهان، فرزندان خود را میآزمودند. هر که شایستهٔ رتبهٔ سروَری بود، مُلك بدو میسپردند، نه آنکه به حسب طبیعت هر که را دوست داشتندی پادشاه ساختندی. گویند پادشاهی که برخلاف این همایون فرهنگ روَد، خسروی را نشاید و گفته‌اند که به اندك انحراف از پیمان فرهنگ، طبع را رخصت ندادندی که مبادا بنابر سهل شمردن، خلاف فرهنگ را، همه آسان داند. حقّ سُبحانَهُ و تَعالیٰ این ملوك ستوده را مؤیّدگردانیده بود تا عروس مملکت را به زیور داد و احسان و انصاف بیاراستند و تجّار و طلاّب و مسافران آسوده تردّد مینمودند. از قسم زکوٰة و باج و حاصل و سایر تکالیف ظالمانه، در عهد ایشان نبود. در کاروانسراها مزد و اجرت نبود. پادشاهان، این پیمان فرهنگ را نبشته، پیوسته با خویش میداشتند و هر روز ندیم بر پادشاه میخواندی و در ایّام شریفه به گوش لشکر و رعایا میرسانیدند و بر حفظ آن امر میفرمودند و امراء این قاعده را به‌جا میآوردند و بر متابعان خویش میخواندند و بانوان نیز در شبستان این طریق را عمل میکردند و گویند جز این پیمان فرهنگ، هر مَلِکی که بر مقتضی رأی خویش یا وزراء عمل کرد، پشیمان گردید و جی‌آلاد گفته: هر کس پیش

پادشاه برخلاف پیمان فرهنگ سخن گوید و او را بدان خوانَد، خسرو باید بدانـد که خواست آن کس برهم‌زدن ملك پادشاهی است. چون خسروان و حکّام یزدانی، بار میدادند، کتابی و تازیانه‌یی و شمشیری در پیش ایشان بودی و آن کتاب، پیمان فرهنگ بود و هر کاری که پیش آمدی از روی کتاب، تأمّل نموده، حکم کردندی. در عهد خسروان پیش از گلشاه، اصلاً خلاف پیمان فرهنگ نشده، و در عهد سلاطین گلشایی خللی در پیمان فرهنگ راه یافت. و گویند هر جا از این اوامر و احکام و قواعد و رسوم و ضوابط فرو گذاشت کردند، ندامت و پشیمانی انباز آمد و در هنگامی که ملکی آزرده گشت، بیشتر از نپرداختن بدین انداز بود و خسروانی که به فرخندگی گذرانیدند از فرو نگذاشتن دقیقه‌یی از دقایق این فرمان فرهنگ بود. شاهان قدیم که آبادیان و جیان و شاییان و یاسانیان، که عظماءِ خسروان ایشانند، هیچگاه بی‌این فرهنگ‌آباد بود ـ یعنی بی‌پیمان فرهنگ ـ کار نکردند و پیمان فرهنگ را هیربدسار نیز گویند و در عهد ایشان دشمنی برنخاست و عدو مستولی نگشت. سپاه و رعیّت آسوده بودند. از خسروان گلشاییه، هوشنگ و تهمورس و فریدون و منوچهر و کیقباد و کیخسرو و لهراسپ و بهمن و اردشیر بابکان و امثال ایشان این پیمان فرهنگ را به خطّ خفی نگاشته تعویذ بازوی جان و حرز روان کرده بودند. نوشیروان، این روش را نوشته ناگزیری با خود داشت. اگر چه همهٔ خسروان بدین عمل مینمودند امّا نه آنچنان که خسروان قدیم از آبادیان و جیان و شاییان و یاسانیان که به عقیدهٔ یزدانیان رتبهٔ ایشان زیاده بر گلشایی است، بلکه گلشاییان را با ایشان نسبت نتوان داد. شاهان گلشاییه نیز در منع قتل زندبار بسیار میکوشیدند. اگرچه گلشاییان را، چون خسروان پیشین، مردم فرمان نبردند، امّا نظر به پادشاهان بعد از ایشان، راه فرمانبری نیکوتر میسپردند.

گویند رستم بن زال در هنگام جامه‌گذاشتن آهی از دل برکشید. کابل شاه از او پرسید که: «از مرگ میهراسی؟». گفت: «یزدان نپسندد. مُردنِ تن، زنده شدنِ روان است و بیرون رفتن از زیر سپهر، زادن از شکم مادر. چون ابر تن نباشد، خورشید روان بیشتر تابد. اندوه من از آن بوده است که چون کاووس به طوس فرمود تا مرا بر دار کشد، من سرکشی کردم‌ام، هر چند کاووس خلاف فرمان فرهنگ کرده، حکمی به‌خلاف فرمان مه‌آباد فرمود، و صلاح پادشاه در سرکشی کردن من بود. به آن میاندیشم که مبادا از من خلاف پیمان فرهنگ به وجود آمد و همچنین اسفندیار به دست من کشته گشت و بند بر خویش نپذیرفتم، هر چند آن تکلیف او شایسته نبود». و موافق پیمان فرهنگ، دستان پیوسته نادم میزیست که چرا بر خلاف امر کیخسرو، روزی که لهراسپ را به خسروی برگزید، حرف زدم هر چند آن بر آیین رأی زدن بود. چون بهمن بن اسفندیار آهنگ تخریب سیستان

نمود، دستان را هر چند مردم ترغیب به جنگ کردند نپسندید، گفت دیگر خلاف پیمان فرهنگ نکنم و پیاده پیش بهمن شد و خسرو او را بند فرموده. آخر بر سر التفات آمده، گذاشت. ولیکن فرامرز خلاف فرمان فرهنگ نموده، جنگ کرد. پادشاه او را، چون گرفتار شد، بر دار کشید و به باران تیرش بکشت و اطاعت سوخرا پسرش، مر امر قباد پدر نوشیروان را، مشهور است، اگرچه قباد به موجب پیمان فرهنگ مفترض‌الطّاعة نبود، با وجود آن، جانسپازی فرمانبران در راه ایشان، بسیار مذکور است.

چهارمین نظر در تعریف جمشاسپیان

و دیگر از مهین انبوه پارسیان یگانه‌بینانند و ایشان را جمشاسپی خوانند و ایشان تابع جمشاسپ بن جمشید بن تهمورسند و در کلام ایشان رمز بسیار است و تحقیقات بیشمار. جمشاسپ کسی را به متابعت خود نخواندی، امّا مرتاض و دانا بود و بدو خلایق رغبتی عظیم داشتند و سخنان او را مینوشتند، تا به تدریج جمعی به‌سرخود آن را کیشی شمردند. نزد ایشان جهان را در خارج، وجودی نیست. گویند هر چه هست ایزد است و ورای او چیزی نه. چنانکه بزرگی گفته:

«هر دیده که بر فطرت اوّل باشد / با آن که ز نور حقّ مکحّل باشد
جز روی تو هر چه بیند اندر عالم / نقش دوم دیدهٔ احول باشد».

و گویند عقول و نفوس و فرشتگان و آسمانها و ستارگان و آخشیجان و موالید همه در دانش او است، و بیرون نیامده. و این معنی را شاه‌جمشید برای آبتین تقریرکرده و گفته: «بدان ای آبتین، ایزد تعالیٰ عقل اوّل را تصوّر کرده، همچنین عقل اوّل سه چیز را که عقل دوم و نفس سپهر اعلیٰ و جسم ــ که همان آسمان باشد ــ و عقل ثانی نیز سه چیز را. چنین تا آخشیجان و پیوستگان. و این چنان است که ما شهری در خیال درآریم با کوشکها و باغها و مردم، امّا در خارج، آن را وجود نباشد. پس هستی گیتی چنین است». و آبادیان این مقالات او را رمز میدانند، چه جم در حکمت بسیار تصانیف دارد. و یگانه‌بینان بی‌تأویل قبول دارند. و بدین عقیده، از پارسیان بسیارند، بلکه بیشتر اهل ریاضت این طایفه، بر این رفته‌اند و عقیدهٔ این فرقه از این رباعی سبحانی آشکار است:

«سوفسطایی که از خرد بیخبر است / گوید عالم خیالی اندر نظر است

آری عالـم همـه خیـال اسـت ولی   پیوسته درو حقیقتی جلـوه‌گر است».

و در این باب نامه‌ها پرداخته‌اند و اشهر آن اندرز جمشید است با آیتین، که فرهنگ‌دستور گرد آورده، و شیده و سهراب و پیران و جمشاسپ که به‌عنوان سوداگری با شیدوش بن انوش همسفر بودند، یگانه بینند.

پنجمین نظر در شناختن سمرادیان

سمراد در لغت وهم و پندار را گویند و ایشان بر چند گونه‌اند: نخست پیـروان فرتوشند که در آغاز عهد ضحّاك اژدها بود. تاجری کردی، و کیش او آن است که: عالم عناصر وهم است، باقی افلاك و انجم و مجرّدات هستند و این طایفه را فرتوشیه گویند.

و بعد از او فرشیدیه‌اند و فرشید پسر فرتوش است او گوید: افلاك و انجم هم خیال است و وجود ندارد مگر مجرّدات.

و از این سپس فرایرجیه‌اند و فرایرج پسر فرشید است. او بر آن رفته که: مجرّدات را نیز وجود نیست یعنی نفوس و عقول هستی ندارند، هستی واجب‌الوجود است، باقی خیال است که این همه به‌خاصیت آن وجود، موجود مینماید.

و دیگر فرەمندیه‌اند و فرەمند شاگرد فرایرج بود. گفته: اگر کسی موجود باشد، داند که عناصر و افلاك و انجم و عقول و نفوس حقّ است و واجب‌الوجودی که میگویند هستی‌پذیر نشد و ما از وهم گمان بریم که او هست و یقین که او هم نیست. من الاستشهاد حکیم عمرخیام:

«صانع به جهانِ کهنه همچون ظرفی‌ست   آبی‌ست به معنی و به ظاهر برفی‌ست
بازیچـهٔ کفـر و دیـن بـه طفلان بسپـار   بگذر ز مقامی که خدا هم حرفی‌ست».

او را گفتند که: «اثبات وهم به چه میکنی؟». جواب داد: «به آفتاب توان دید کافتاب کجاست». پس حقّ تعالیٰ نزد او نقش وهم است، و ایشان اکنون با مسلمانان درآمیخته‌اند. در لباس مؤمنان میگردند و بر مذهب ایشان.

کامگار نامی از پارسیّهٔ این گروه که در عهد سلطان محمود غزنوی بوده رسالـهٔ منظومه نوشته و حکایات و دلایل و مستشهدات موافق مطلب خویش آورده و این کیش را بر دیگر آیینها ترجیح داده، به این وجه که: «سراسر ارباب ادیان، از عقاید خود آنچه ذکر

کرده‌اند از وجود خدای و بزرگی جبروت و وسعت ملکوت وبهشت و دوزخ و صراط و حشر و نشر و سوآل و جواب و لقاءالله و نفی رؤیت و قدم و حدوث عالم، همه در این کیش درست بود، چه این همه بر وهم‌مایگان به هستی وهمی آشکار گردد. بنابر وهم گفته‌اند که وهم به وهم خواهند دید». در اثبات کیش خویش گوید که: «فرزانگان گفته‌اند که: «از خودی خود غافل نتوان بود». حقیقت آنکه از خودی خود غافلند و خود را نشناخته‌اند چنانکه بعضی بر آنند آنچه مسمّیٰ به‌انسان است و گویا و مخاطب افتد، جوهری است مجرّد که پیوند دارد به بدن، پیوند تدبیر و تصرّف از غیر آنکه داخل در بدن باشد یا حلول به تن نماید. و این طایفه را با وجود این قول در قدم و حدوث نفس خود اختلافی است و همچنین چند طایفه انکار تجرّد نفس ناطقه کرده‌اند و برخلاف هم سخنها گفته‌اند. پس چون خود را نشناسند، افلاك و انجم و عقول و خدا را چه دانند و نزد کسی خود را نداند مگر آنکه نباشد».

کامگار در رسالهٔ خود از سمرادیان سخنان نشاط‌انگیز آورده، از این جمله است که: «سمرادیی با پیشکار خود گفت جهان و جهانیان هستی ندارند مگر وجود خیالی. پرستار چون بشنود هنگام فرصت، اسپ سمرادی را پنهان ساخته، خری را با همان زین، وقت سواری پیش آورد. سمرادی باز جُست که اسپ کجاست؟ پرستار گفت از وهم پنداشتی، اسپی در میان نبود. سمرادی پاسخ داد که راست است پس بر خر نشسته گامی چند راند، ناگاه از مرکب به زیر آمده، زین را از پشت خر برگرفته بر پشت پرستار نهاده، تنگ را کشید، لجام بر دهن پرستار استوار کرده، سوار شده و به نیرو، تازیانه بدو میزد.پرستار مینالید که این کدام آیین است؟ سمرادی میگفت وهمی است، تازیانه در میان نیست، ولی تو از خیال میپنداری. پیشکار پشیمان شده، اسپ را به او داد».

در نامهٔ دیگر دیده شد که: «سمرادیی دخت فقیهی مالدار بخواست، و جفت چون بر عقیدهٔ او واقف گشت، خواست با شوهر ظرافتی کند. روزی سمرادی مینای می ناب بیاورد. زن در غیبت او مینا را از شراب تهی کرده، پُر آب ساخت. چون هنگام باده‌نوشی شد، در قدح زرّین که از مال خودش بود به جای شراب آب پیمود. سمرادی گفت تو به جای شراب آب میدهی. زن جواب داد که جز وهم نیست، شراب نبوده. سمرادی گفت راست گفتی تو قدح به من دِه تا از خانهٔ همسایه پر از باده کرده بیاورم. پس با جام زرّین برون رفت و قدح را فروخته، زر نهان ساخت و عوض آن ظرفی سفالین پر باده کرده برای زن آورد و جفت چون چنان دید، گفت قدح را چه کردی؟ پاسخ داد که از واهمه، قدح زرّین‌گمان میبری. زن از ظرافت توبه کرد».

و از این طایفه که گویند جهان وجود ندارد، الاّ هستی خیالی، چند تن را به‌سال

هزار و چهل و هشت هجری در لاهور، حقیقت‌گزار دیده. نخست کامجوی که این دو بیت فرابرج از او نبشته آمد:

«جهان دانی همه سمواد باشد تو را گر فرّ یزدان داد باشد
ز سمرادست گفتن نام سمواد همین سمراد هم سمواد باشد».

و سمراد و سمواد وهم را گویند. اسمعیل صوفی اردستانی این معنی را به‌فارسی آمیختهٔ متعارف نظم فرموده:

«گویم سخنی اگرچه دور از فهم است ادراکش کن وگرنه بر تو رحم است
عالَم وهم است و وهم هم وهم بود این بیت که وهم گفته‌ام هم وهم است».

دوم، نیکخوی، که از او سمرادنامهٔ کامگار به دست آورد، سوم شادکیش، چهارم ماهیار. هر چهار به تاجری روزگار میگذرانیدند و نام مسلمانی هم داشتند.

ششمین نظر در وارسیدن عقیدهٔ خداییان

و این گروه تابع خدادادند. او موبدی بود در هنگام ضعف سلطنت جمشید و تسلّط ضحّاك. او گفت: عقول و نفوس مجرّده و کواکب و سمٰوات مقرّب ایزدند. هر چه از ایشان اقرب از مخلوقات دیگر به حقّ باشند، شرف رتبت زیاده دارند. با این، هیچکدام از مجرّد و مادّی را میانجی و رسانندهٔ به مطلب نتوان شمرد و حاجت به رسول نباشد زیرا که چون به واسطه توسّل جُستنی، حقّ را بد آید و جز خدا را نتوان پرستید.

در هزار و چهل و نه از این گروه کاموس و فرتوش که تاجر بودند دیده شدند، در لاهور.

هفتمین نظر در شناختن آیین رادیان

پیشوای این فرقه رادگونه است از پُردلان با شکوه، کُردی شیراوژن بود.

بانیکوکاری و کم‌آزاری فرهٔ دانایی انباز داشت و در اواخر دولت جمشید و در اوایل تسلّط ضحّاک، خداوند آب و جاه گشت. او گوید که: «ایزد عبارت از آفتاب است، زیرا که فیض او شامل جمیع موجودات است و فلك چهارم که به منزلهٔ وسط حقیقی افلاك سبعه است، مقرّ عزّ او است، چنانکه ذاتش خیر محض‌است، مکانش نیز دلالت بر خیریّت داشته باشد. معهٰذا فیض او علی‌السّویه به سایر اجرام برین و فرودین میرسد و دل که سلطان بدن است در میانهٔ سینه قرار گرفته و همچنین سلاطین نامدار را عادت و آداب است که دارالسلطنت را در میانهٔ ولایات خود قرار دهند تا فیض و سیاست ایشان بر همگنان برابر میرسیده باشد و در این معنی آسایش خلایق و انتظام رعایا است و روح افلاك و کواکب و موالید از روح آفتاب است و جسم ایشان به نور جسم او، معاد نیکان به او یا به کواکب دیگر که مقرّبان آن حضرتند باشد و گناهکاران در عالم عنصری بازمانند». و تهانی این کیش را به یاران آشکار کرد و در عهد ضحّاك بی‌بیم سخن راند.

از این فرقه هرمزد و ویژه‌کیش را که در اکثر هنرها دانا و پرهیزگار و دور از آزار جانداران بودند، در هزار و پنجاه و دو، در قصد کابل از پنجاب، در منزل راولپنـدی، نامه‌نگار دریافت.

هشتمین نظر در دانستن دین شیدرنگیان

شیدرنگ پهلوانی بود از ایران و در نَبرد، سر و سربخش رزم‌آرایان. با مردی، دانش گردآورده‌بود، از آزار خلایق بر کران. در اواسط حکومت ضحّاك سرکشید و اژدهادوش او را بنواخت و شیدرنگ پیوسته مردم را به کیشی که گفته شود خواندی. پیروان او بسیار شدند و او گوید: «خوی و منش، خدا است، یعنی طبیعت ایزد است»، و بر آیین او، حالِ مردمان و جانورانِ دیگر، مانند گیاهها است. چون بریزند و باز رویند.

پیل آذر نام، مردی سوداگر، از این فرقه بود. نامه‌نگار به سال هزار و چهل، در کشمیر او را دریافت.

نهمین نظر در بازنمودن عقیدهٔ پیکریان

پیکر دانشمندی بود ستوده‌کار از ایران. در اواسط حکومت ضحّاک با شاگردان خویش گفتی: «ایزد متعال عبارت از آتش است و از اشتعال او ستارگان پدید گشتند و از دود، آسمانها. چون آتش گرم و خشك است، از گرمی آتش، هوا که گرم و تر است، و از تری باد، آب که سرد و تر است و از سردی آب، خاك که سرد و خشك است وجود یافت و از ایشان مرکّبات تامّه و ناقصه پدید آمد».

پیکرپژوه و جهان‌نورد دو تن بودند از پیکری‌کیشان که در جدول کشی و تصویر و نقّاشی بی‌بدل بودند. نامه‌نگار به سال هزار و پنجاه و نهم، در گجرات، من اعمال پنجاب، هر دو را دریافت.

دهمین نظر در اظهار آیین میلانیان

میلان مردی بود از سپاهیان نامدار ایران، در عصر پیکر مذکور، و انبوهی را به کیش خویش خوانده، و عقیده او آن است که: «موجود حقیقی هوا است. چون گرم و تر است، از گرمی هوا، آتش بهمرسید و از تری او، آب، و از اشتعال آتش، کواکب، و از دود، آسمان»، چنانکه گفتیم و «از سردی آب، زمین».

رهام از این طایفه بود که به عنوان نقّاشی میگذرانید و او مصوّری بود فرنگ فرهنگ و بهزاددست، مانی‌چنگ، و به یك شهر آرام نکردی. در کشمیر به سال هزار و چهل هجری، راقم حروف، در خانهٔ شیدوش او را دید.

یازدهمین نظر در تحقیق طریق آلاریان

آلار مردی بود از ایران، به دانش مشهور، و در اواخر سلطنت ضحّاك با آب و جاه

شد و به دژبانی و پاره‌داری به فرمان ده‌آك سر برافراشت. مذهب او آن است که: «ایزد عبارت از آب است. از جوشش آب، آتش به‌وجودآمد و از آتش، آسمان و کواکب» چنانکه نمودیم، «از تری آب، هوا و از سردی او خاك».

اندریمان از این مردم بود و در کمانداری و تیراندازی و نیزه‌گردانی و سواری و سایر فنون سپاهیگری، رسا بود و پسران بزرگان را تعلیم کردی و بدین‌گونه اوقات گذرانیدی. به سال هزار و چهل در کشمیر نامه‌نگار اورا در خانهٔ شیدوش دریافت. و میلاد نیز از این فرقه بود و در نویسندگی مهارت تمام داشت و نزد جاهمندان منزلت میبافت. در داستانسرایی و قصّه‌خوانی و افسانه‌گویی بینظیر بود. راقم حروف در کشمیر با او صحبت داشت.

دوازدهمین نظر در مذهب شیدابیان

شیداب پزشگی بود روشناس از ایران و منظور نظر اعیان و صنادید. در اواخر ایّام دولت ضحّاك. و او گفته: «واجب‌الوجود عبارت از خاك است و از خشکی او آتش پدید گشت و از آتش آسمان و کواکب» چنانکه باز گفته آمد و «از سردی او آب وجود یافت و از تری آب، هوا موجود گردید. چون چهار گوهر بهم سرشته شد، موالید آشکارا گشت».

و مهران پزشگ از این طایفه بود. گردآورنامه، در هزار و چهل و هشت، بدو رسید و از لاهور تا کشمیر به‌اتّفاق راه پیموده شد. و همچنین خاکی از این طایفه است، و به تجارت به سرمیبرد و خداوند سامان است در لاهور. با او ملاقات واقع شد. و هم در این سال در لاهور با جوانشیر نامی که خطّ نستعلیق مینویسد و از وارستگان شیدابیه است، هم انجمنی نموده آمد.

سیزدهمین نظر در بازشناختن آیین آخشیان

آخشیان را اگر آخیشجان هم گویند درست است. آخش موبدی پارسی‌نژاد بود، دانا

بر آفریدگان ایزد مهربان، معاصر با شیداب. عقایدی که مذکور گردد بمیان‌آورد و مردم را به دین خویش دعوت کرد. او گوید: «مایهٔ آخشیجان خدا است. آنچه گویند خدا دیدنی نیست، اشاره به مادّهٔ عنصری است، چه او نیز بیپیکر به‌نظر درنیاید و این که سرایند خدا در همه جا است، همان مایه را خوانند چه در چهار پیکر خود او است. آنچه گویند جز خدا اشیاء فانی است، مراد از آن این است که عناصر استمالت میپذیرند و مادّه بر حال خویش باقی است و آفتاب منبع آتش است و کواکب دیگر چون شهب و نیازك و ذوذنابه و غیره».

راقم از این گروه، شیداب نامی را به لباس بازرگانی در سال هزار و چهل هجری در کشمیر دید و آنچه نگاشته از او شنید و از نامهٔ آخش خوانده و همین شیداب مشهور به‌شمس‌الدّین را رساله‌یی است در تقویت آیین خویش مدلّل به آیات فرقانی و احادیث، رازآباد نام.

و نزد این طایفه‌ها که بعد از رادیان مذکور گشتند، بازگشت و رجعت نیست مگر بدین‌گونه که نطفه از غذا موجود میشود و باز چون بدن حیوان از هم پاشَد، گیاه شده غذای جانور شود و ثواب و عقاب در کیش و عمل این فرقه‌ها نباشد. امّا بهشت جز گرد آمدن پوشیدنی و نوشیدنی و سواری و شهوت‌راندن، و امثال آن لذّات حسی، ندانند، و الم، فراق آنچه گفته شد. امّا واضعان این مذاهب و اکثر رهسپران این کیشها از آزار جاندار برکنارند و نزد این فرقه‌ها وطی دختر و خواهر و مادر و خاله و آنچه از ایشان بزاید روا است. گویند آبی که اصل آفرینش دختر است، از قضیب بیرون آید و به رَحِم پیوندد. پس از هر دو جهت او را از قضیبِ پدر نکوهش نیست و همچنین راه برآمدن خواهر و برادر یکی است و ایشان را از آمیزش هم منع نرسد و گویند که هرگاه تمام تن از شکم مادر بیرون آمده باشد، اگر عضوی از اعضا،بیرون آمده، باز به درون رود، نکوهیده نبوَد. یکی از این مردم را، هم مشربی پرسید که: «تو چه چیز مادر میشوی؟» پاسخ داد که: «تا در پشت پدر جا داشتم شوهر مادر بودم، چون به شکم افتادم و بیرون آمدم مرا فرزند میخوانند»، و گویند با دخت و خواهر و مادر و امثال آن آمیزش ستوده‌تر است، چه آنها محرمند، با دیگری آمیختن بیشرمی است نسبت بدین، و اگر کسی از اینها بهمنرسد، با بیگانه باید گرد آمد وحرام ندانند مگر دخول زنِ غیر که شوهر او در قید حیات بود. گویند این کار از انصاف دور است، مگر شوهرش رضا داده باشد. هر زن غیر، که باشد، خواه مادر ایشان یا دختر بیگانه، اگر شوهردار نبود و از دو سو راضیِ آمیزش شوند، خواستگاری را شاید والاّ فلا. امّا اگر کسی زن خود را نزد دیگران رفتن فرماید، با چنین زنی آمیزش جایز است و ناروا نیست. و نزد ایشان غسل جنابت نباشد. گویند جز ذَکَر، عضوی نباید شست، نمونه آنکه: شخصی چند پارچه در بر دارد، یکی از آن نجس شود، چه لازم آید که همه را

بشویند. و گویند اگر از شستن، تن را پاك میسازند و منی نجس است، مایهٔ تن، منی است چون تر شد، نجستر گردد و به آن منی از او دور نشود، چه همه از منی گرد آمده. و گویند مردم خوی گرفته‌اند به رسوم و عادات. مردم، نیکو را بد شمرند و بد را نیکو. چون خواهند نیکی کنند جانوری، بی‌آزاری، را کشند، آن را قبیح ندانند. و چون بعضی از طوایف گوشت خوك بیارند خورند و از لحم گاو پرهیز بکنند و برعکس این. اگر کسی به‌عقل خداداد رجوع کند، بدو معلوم شود که سخن ما راست است.

آنچه از پنجمین نظر تا اینجا گزاردیم، صاحبان این مذاهب، همه با اهل اسلام آمیخته‌اند و به‌کسوت ایشان جلوه‌گرند و نام مسلمانانه هم.دارند و نام دیگر، بر کیش خویش، و در بلاد ایران و توران متفرّقند و متوطّن، و از گبران دور و رنجور.

چهاردهمین نظر در احوال زردشتیان

فرزانه بهرام بن فرهاد یزدانی، در کتاب شارستان، آورده که: «علماءِ بهدین گویند ایزد تعالیٰ روح مقدّس زردشت را متعلّق درختی آفرید که ممکنات اعلیٰ علیّین ابداع فرموده بود و این اشاره است به‌عقل اوّل، چه عقل اوّل درختی است که ممکنات همه بَر و ثَمر اویند و این که گفتند که روح زردشت را بدو پیوسته داشت، اشارت است بدانکه نفس ناطقهٔ زردشت پرتوی است از خِرد نخست، چه کمالات زردشت، همه فروغی از درخت خِرد است».

از موبد سروش یزدانی شنیده شد که: «علماءِ بهدین گفتند که پدر زردشت را گاوی بود که به چراگاه، صبح بیرون شدی. قضا را روزی به درختی چند رسید که برگهای آن فرو ریخته، خشك شده بود. گاو از آن خورد و بعد از این قضیّه، پیوسته، جز آن برگهای ریختهٔ خشك شدهٔ آن شجرستان، نمیخورد. گویند از آن، شیر حاصل شد و پدر زردشت آن شیر را بیاشامید. نطفه گشته در رحِم مادر زردشت قرار گرفت. غرضِ ایشان از این تقریر آن است که در خوردن برگ سبز، روح نباتی را آسیب میرسد. از آن روی، گاو، برگ خشك شده میخورد تا در آن آسیب هیچ روحی نباشد. هر چند روح نباتی ادراك الم و لذّت نکند، و همچنین اگر شیر، از گاو ندوشند، پستان او به‌دردآید و در هنگامِ دوشیدن بدو رنجی نرسد. پس ایزد تعالیٰ پیکر پیغمبر خود را از شیر درپیوست که اصلاً در او رنجی

به‌کسی ـ جانداری ـ نرسیده».

چون این مایه دانسته شد، زراتشت‌بهرام که از موبدان دینِ زردشت پیغمبر است گوید که: چون عالم از بُدان آشفته گشت و جهان به‌کام دیو شد، یزدان خواست که پیغمبری را برانگیزد و این والاعطیّه را جز نژاد فریدون کسی نشایستی. گویند در آن روزگار مردی بود پورشسپ بن پیترسپ فریدون نژاد. جفت او را دغدویه خواندندی که آن عفیفه هم از تخمهٔ فریدون بود. ایزد متعال این دو تن را صدف گوهر زردشت ساخت و چون از آبستن شدن دغدویه پنج ماه گذشت، دغدویه شبی در خواب دید که ابری تیره، گِرد سرای او درآمد، چنانکه تاب مهر و ماه را فروگرفت و از آن سهمگین سحاب، موذیات درنده و پرنده و چرنده همیبارید و خیره‌تر ددی از آن میان به چنگال، شکم دغدویه دریده بچّه را از او کشید و به‌چنگال همیداشت و ددان دیگر بر او گرد آمدند و دغدویه خواست که خروشد، زردشت مانع آمده، گفت: دادار یار من است، میندیش، لاجرم لب فرو بست. همانگاه، درخشنده کوهی دید که از آسمان فرود آمده و ابر تاریك را بردرید و موذیات رمیدن گرفتند. چون نزدیك شد، نورانی جوانی برون آمد. به دستی شاخی از نور، به دست دیگر نامه‌یی از دادگر. کتاب را به‌سوی ددان انداخت. همگی از آن خانه برون رفتند، مگر سه دد که گرگ بود و پلنگ و شیر. جوان شاخ نور را بر آن سه دد زد، چنانکه بسوختند و آن جوان، زردشت را بر گرفت و در شکم مادر جا داده، با دغدویه گفت: «میندیش و اندوه مدار که حافظ پسر تو یزدان است و این پور گرامی، پیغمبر دادار خواهد بود». پس، از نظر او ناپدید گشت. دغدویه بیدار شد و در آن تیره شب، برخاست و بر خوابگویِ همسایه شتافته، خواب بگفت. معبّر پاسخ داد که: «بدین پور هوردار جهان از نام تو پُرشود. برو و زایچهٔ طالع خود را بیاور تا در آن بنگرم». فرموده را کار بست. معبّر در آن تأمل نموده گفت: «سه روز این راز را پوشیده دار، چهام روز نزد من آی و پاسخ برگیر». چنین کرد. روز چهارم نزد اخترشناس شد. چون دغدویه را دید خندید، تأمّل اخیرشناسانه به‌جاآورده، توجّه به گزارش خواب فرموده، گفت: «در آن شب که این خواب دیدی، این پور نازاده را پنج ماه و بیست و سه روز بود. چون به مهد هستی خرامد زردشت نام نامی او باشد. دشمنان از او نیست گردند امّا نخست به پیکار او کمر بندند و از کوشش دقیقه‌یی فرو نگذراند و تو از بدکاران بسی رنج بینی، چنانکه از ددان مشاهده کردی.

«سرانجام فیروز و شادان شوی به این پورِ نازاده، نازان شوی».

دیگر آنکه دیدی جوانی از ششم سپهر با شاخ درخت روشنی نازل شد، آن فرّهٔ ایزدی است که بازدارندهٔ بدیها است از زردشت، و آن نبشته که در دست داشت نشان پیغمبری است که بر همه از آن فیروزی یابد و آن سه دد که ماندند، عبارت از دشمن قویِ باطل ـ

سگال باشند که به دستان در تباهی زردشت کوشند. انجام کار، برافتند، و شاهی خواهد بود که دین بهی را او آشکارا کند و به نیروی زردشت سروَر دنیا و آخرت گردد. ای دغدویه پاداش فرمان زردشت بهشت است و دوزخ، کیفر سرپیچیدن از او. کاش من در آن زمان که او مبعوث شود بودمی تا به مراسم جانسپاری در حضرتش قیام نمودمی». دغدویه با معبّر و شمارندهٔ اختر گفت: «چگونه از مدّت ایّام آبستنی من خبر یافتی؟» پاسخ داد که: «از تنومندی دانش نجوم و اطّلاع بر باستان‌نامه‌ها که به وجود مسعود او خبر داده‌اند». پس دغدویه به خانه آمده، راز را با پورشسپ باز گفت و این مژده را به پیترسب داد. به‌اتّفاق، سپاس ایزدی بگزاردند.

چون زردشت به معمورهٔ هستی خرامید، بمجرّد زادن، خندید چنانکه آوازهٔ خندهٔ او را زنان همسایه که در آن انجمن حاضر بودند شنیدند. پورشسپ

«بـه دل گفـت: کایـن فرّهٔ ایزدیست   جز این هر که از مادر آمد گریست».

پس او را زردشت نام کردند «درست آمد از خواب‌گو آن سخن»، و زنان از خندهٔ زردشت رشك بردند و این معجزه آشکار گشت تا به گوش دورانسرون که خسروِ آن مرز بود، رسید و او به جادوگری و آهرمن‌پرستی مباهات کردی و از ظهور زردشت آگهی داشتی و از کاهنان و منجّمان شنیده بود که زردشت دینِ بهی آشکارا سازد و آیـین آهرمنـی را براندازد. لاجرم شتابان بر بالین زردشت آمده، فرمود تا او را از گهواره برگرفتند و دست به تیغ یازیده خواست او را هلاك گرداند، دستش خشك شد. ناکام و رنجور و بیمار از آن خانه برون آمد و سراسر جادوان و آهرمن‌پرستان که در آن روزگار جز ایشان کسی نبود، هراسیدند. لاجرم جادوان، کوهی هیمهٔ به نفت و گوگرد اندوده را آتش زده زردشت را از پدر درربوده، در آن افگندند و به مژده دادن نزد پادشاه خود شتافتند ولیکن به ایزدی یاوری

«همـان آتش تیـز چون آب شد   بدو در زراتشـت در خواب شد».

مادر زردشت پس از آگاهی، به صحرا شتافته گرامی‌پور را از خاکستر برگرفته نهان به خانه برد. پس از بسی روزگار، رَستن زردشت از آتش آشکار شد. جادوگران و آهرمنان و دیوان، زردشت را بردند و در گذرگاه تنگی که از آنجا گاوان گذشتندی انداختند تا از لگد، سپرده و کوفته شود. به ایزدی فرّ، تنومند گاوی پیش آمده، زردشت را در میان دو پا و دست گرفته، بایستاد و هر گاوی که بدان سو گراییدی او را به شاخ راندی. چون رمه گذشت، آن گاو سوی گَله گام برداشت. دغدویه پس از پژوهش بسیار، گرامی‌پور را دریافته به خانه برد. چون این خبر به دورانسرون رسید فرمود تا زردشت را، این مرتبه، در گذرگاه تنگتر از سابق که اسپان میگذشتند انداختند. به یزدانی تأیید، از گَله، بیشتر مادیانی شتافته بر بالین

زردشت استاده، دادِ پاس داد. دغدویه بعد از تعب بسیار، فرّخ‌زاده را به خانه برد. بعد از این خبر دورانسرون فرمود تا به کنام گرگان درنده رفته، بچه‌های آنها را کشته گذاشتند و زردشت را آنجا بیفگندند تا از کین بدرند. چون شب، انبوه گرگان به آرام‌جا بازگشته بچگان را کشته و به خون آغشته دیدند و طفلی گریان یافتند، همه همگروه به‌سوی او شدند. سالار گرگان و خیره‌تر ایشان، بر دریدن زردشت تاخت. دهان او فرو دوخته شد. از این معجزه سراسر گرگان هراسان شده، دایه‌وار بر بالین زردشت نشستند. مقارن بدین حال دو میش از کوهسار آمده پستان پُر شیر به کام زردشت دادند. گرگ و میش یکجا شدند. چون سپیده دمید، مادر، جویان وپژوهان، بدان سهمگین‌جا رسید. والا پیغمبر را برگرفته، یزدانی سپاس بگزارد و به خانه خرامید. چون جادوان این معجـزه شنیدنـد اندوهگین گشته، چاره سگال، گرد آمدند و انجمنی پیِ رأی‌زدن ساختند. جادوگر نامی که او را پرتروش و پورانتروش خواندندی، با ایشان گفت که: «زردشت به‌تدبیر شما تباه نگردد، چه یزدان او را یاور است و با او فرّ ایزدی است. بهمن ـ که عبارت از جبرییل باشد ـ زردشت را نزد خدای تعالیٰ بَرَد. یزدان او را بر جماهیر اسرار هستی آگاه کرده به‌پیغمبری فرستد. دادگر شاهی به دین، یاور او گردد و پیِ جادوان و دیوان از زمین بریده شود». پدر زردشت از پرتروش پرسید که: «از اختر زردشت و پیشآمد او ما را خبر ده و از راز خندهٔ هنگام زادن، آگهی‌بخش». پرتروش گفت: «پورِ تو زردشت سروَر شود، چه همه سعید گردون یاور اویند و این مولود عاقبت محمود، آفریدگان یزدان را به راستی رهبری فرماید و ژند و استا آشکار کند. دیو جادو را براندازد و گشتاسب شاه به دین او درآید». پس از این مژده، پورشسپ خرّم گشت. در آن روزگار بیدار مغز هوشیار پیری بود دانا، برزین‌کروس نام. دانا به خانهٔ پورشسپ آمده، التماس نمود که زردشت را بپرورد و به‌دایگی او مباهات جوید. پورشسپ بدان داستان همداستان شده، گرامی پور را بدان پیر سپرد.

چون زردشت به هفت سالگی رسید پرتروش و دورانسرون به‌خانهٔ او آمدند و به افسون و جادو و سهم و بیم فزودند، چنانکه مردم از آن خانه بگریختند، امّا زردشت به یزدانی یاوری، نهراسید و از خانه نجنبید. لاجرم جادوگران خائب و خاسر از خانه بیرون شدند. پس از یکچند، زردشت بیمار شد، از این خبر، جادوگران خرّم گشتند و مهتر جادوان پرتروش، جادوئی را، داروها فراز آورده، به منی آغشته، به بالین زردشت شده، گفت: «خوردن این دارو تو را تن‌آسان سازد و از رنج برهی». زردشتِ روشن ضمیر بدانست، آن دارو از او ستده بر خاك ریخته، از کارِ بد آغشتن دارو با منی خبرداد، وگفت:

«وگر تو دگرگونـه پوشـی سلب   تو را باز دانـم من ای پر شغب

شفـای تن من دهـد پاك خدای / که گیتی به فرمان او شد به پای».

لاجرم جادوان از حیله سگالی، باز پشیمان برگشتند. گویند در آن روزگار جز جادویی بهتر آیینی نشمردندی و آشکارا دیو با آن مردم صحبت داشتی و بیواسطه، ساحری را از ابلیس فرا گرفتندی.

«ستودنـد مر دیـو ناپاك را / چنان چون کنـون ایـزد پاك را».

و پورشسپ هم بدان راه رفتی. روزی پدر زردشت، دورانسرون و پورانتروش و مانند ایشان، تنی چند از جادوان را، به‌ضیافت خوانده، داد تکلّف داد. چون از خوان پرداخته شد، با پورانتروش که میر جادوان بود، گفت که: «از کَرم، نیرنگی ساز تا بدان دلشاد و گردنفراز گردیم که امروز همهٔ ساحران را ذات شریف تو پیر است». زردشت از استماع این، برآشفت وبا پدر گفت: «از راه ناصواب باز گرد و به کیش یزدان گرای. انجام جای جادوگر و سحرپرست دوزخ باشد». پرتروش از آن سخن برآشفت و با زردشت گفت: «تو چه باشی و پدرت. زیرکان روی زمین و بزرگان ربع مسکون با من چنین گستاخی نیارند کرد. از من نمیهراسی و از من آگاه نیستی. بدین گستاخی، بهتان و دروغها در حقّ تو به مردم باز گویم تا بیفروغ گردی، چه تو مقدار، از من به بی‌ادبی کاستی.

«تـو را از همـه خلـق گم باد نام / مبینـاد هرگز دلـت هیـچ کام».

زردشت بدو گفت: «ای خاکسار، دروغی که در حقّ من گویی، خود را نزد خالق و خَلق به رسوایی سَمَر سازی، و من در مکافات دربارهٔ تو جز راستی نگویم و به حجج و براهین حقّ، تو را عاجز گردانم.

«بـه فرمـان دارنـدهٔ دادگر / کنـم کارهـای تو زیـر و زبر».

حاضران و جادوان از آن خُردِ بزرگ خِرَد، خیره ماندند. پورانتروش خجل و منفعل از ایوان به خانه شتافته، شب بیمار گشته، پیوستگانش در تیمار، با او به دار جزا شتافتند.

چون گرامی سال زردشت به پانزده رسید، دل در سرای جهان نبست، دنیا و دنیوی را سنگ و مقدار ننهاد، از غضب و شهوت دور، هراسان و ترسان شب و روز در پرستاری یزدان کوشیده، هر جا که گرسنه‌یی و تشنه‌یی و برهنه‌یی و بینوایی یافتی، او را خورد و آشام و پوشش و خواسته عنایت فرمودی. لاجرم به غایت، با امانت و دیانت در میان گروه مشهور گشت،هر چند خویش را پوشیدی.

چون سی سال زردشت پیمود، با تنی چند از مرد و زن و از خویشاوندان به ایران گراییده، در راه به آبی رسید که کشتی نداشت. چون زنان را برهنه شدن نشاید، خاصّه نزد غریب انجمن، از گذرانیدن ایشان به حضور همراهان از آب، بیندیشید. لاجرم پیش دادار بنالید و از آن آب دریا گذار جُست. بعد از آن به امر ایزدی، با رفیقان و پیوستگان، از آب

به نوعی گذشت که جز ته کفش هیچ یکی تر نگشت. در انجام اسفندارمذماه، روز انیران ـ که روز آخر هر ماه شمسی است ـ به سرحدّ ایران درآمد. در آن روزگار ایرانیان را جشنی بود سترگ که کِه و مِه بدان گردآمدندی. زردشت بدان سو گرایید و تنها، شب در منزلی از منازل، فرو آرمید. به روشن روان، در خواب دید که لشکری گشن از باختر ـ یعنی مغرب ـ برآمده، از کینه جویی، از هر سوی او راه فروبستند، و هم در آنجای، لشکری دیگر از نیمروز ـ یعنی مشرق ـ در رسیدند. با هم به شمشیر درآمیختند و لشکر باختر ـ یعنی مغرب ـ منهزم گردیدند. گزارندهٔ خواب چنین تعبیر فرمود که: «چون زردشت پیش یزدان شود، رازها دریابد و چون باز گردد تا دین بهی آشکارا سازد، دیوان و جادوان از این خبر شتابان، بر او پرخاش جویند و از این حال میدومه، که فرشته‌یی از خادمان یزدان است، آگه شود و به دین بهی بگرود و از پس پذیرایی، استا و زند به آواز بلند بخوانند. از آن، دیوان و جادوان برمند و گریزان شوند». بعد از دریافت تعبیر به جشنگاه خرامید و خرّمی اندوخت. چون از جشنگاه بازگشت، نیمِ ماه اردیبهشت رفته، روز دی‌بمهر که نام پانزدهم ماه شمسی است، به دریای ژرف و پهن کشیده، که در اوستا نام آن دایتی است رسید، خود را به یزدان سپرده، گام بر آب نهاد. نخست آب دریا تا ساق پای زردشت رسید، پس تا به زانویش آمد، بعد از این تا به میان، در آب رفت، آخر آب به گردن او آمد. تعبیر چنین کردند که این چهار بهره شدن آب، اشارت است که در نُه هزار سال، دین بهی چهار بار تازه شود.نخست به‌دست زردشت که به بهدین مبعوث گردد، دوم ره از هشیدر، سوم بار از هشیدرماه، چهارم مرتبه از سوشیانس، که همه از نژاد زردشت باشند. چون زردشت به‌کنار آب آمد، سر و تن را چون دل خویش فرو شُست، با جامه‌های پاک، مشغول نماز گشت. هم در آن روز، بهمن که بزرگترینِ ملائکه است ـ و اهل اسلام او را جبرییل نامند ـ بیامد، با جامه‌های نورانی. از زردشت نام پرسیده، گفت: «از دنیا چه کام جویی؟». زردشت پاسخ داد که: «مرا جز رضای یزدان آرزویی نیست و غیر از راستی، دل من نمیپژوهد و گمانم که تو مرا به نیکی رهنمایی». پس بهمن گفت: «برخیز تا نزد یزدان شوی و آنچه خواهی از حضرتِ او سوآل کنی که از کَرَم، تو را پاسخ سودمند دهد».پس زردشت برخاست و به فرمودهٔ بهمن، یک لحظه چشم فرو بست، چون چشم بگشاد، خود را در روشن مینو یافت. پس انجمنی مشاهده نمود که از نور ایشان سایهٔ خود را دید و از این انجمن تا انجمن دیگر، بیست و چهار قدم مسافت بود و هم انجمن دیگر نور سرشت را حور پرستار بود و فرشتگان بیامدند، زردشت را گرم پرسیدند و به همدیگر نمودند تا گرامی‌پور اسفتمان به پیش یزدان رسید، به دل شادمان و به تن ترسناک، نماز نیازآمود بُرد.

باید دانست که بهدینان ظاهرپرست همه برآنند که بهمن بر پیکر انسان است و زردشت به جسد عنصری بر آسمان برآمد، و بر کیش خردمندان آبادی چنان است که آمدن بهمن به پیکر انسانی و گفتن سخن مردم‌آسا اشارت است بدان که حقیقت آدمی مجرّد است و بسیط، نه جسم و جسمانی، بدین رنگ ـ یعنی تجرّد ـ بهمن به زردشت ظاهر شد و آنچه با زردشت گفت چشم فرو بند، چشم پوشیدن عبارت است از خلع تعلّقات و ظلمات بدن عنصری. چون روح مجرّد شد بر آسمانها که مینوی جاودانند برآمد و انجمن اوّل مَلَك عبارت از نفوس علویه است، دوم انجمن، اشارت است به وجود عقول سماوی، پرسیدن ملائکه آن است که چون نفس از جهان برین است در این سفلی‌سرا بمسافرت و غربت فرو افتاده است و چون به جذبهٔ بهمن و خِرَد به بالا رسید، سروشان بدین خرّم شدند. پس به عالم مجرّدات برآمده، نزد یزدان رسید. شادمانی دلِ زردشت کنایه از آن است که در آن عالم، خوف و بیم نیست و تنی ترسناك، نشان جلال حضرت حقّ است.

پس، از دادار پرسید که: «از بندگان زمین، بهتر کیست». یزدان پاسخ داد: «آن که او راستی دارد و راست است، دوم آن کَس که با راستی راد و کریم باشد و به راستی رهسپر و از کاستی چشم پوشیده، سوم مهربان باشد بر آتش و آب و جانور و جاندار که مردم از این دانش و کردار از دوزخ رَسته در بهشت جاوید پیوسته باشد. ای زردشت، در سپنجی‌سرای، هر که از بندگان، ظالم و رنجورساز آفریدگان ایزد و نافرمانبر و سر از حکم کشنده بود، این سخنها با او بگوی که از این سرکشی اگر باز نماند، جاودان در دوزخ جایِ او باشد». باز زردشت پرسید: «ای دارندهٔ دادگر، از امشاسفندان ـ یعنی ملائکه ـ هر کسی نزد تو گزیده‌تر باشد، مرا از نام ایشان آگهی‌بخش و از دیدار ایشان فرّخی دِه و گفتار آنان بشنوان، و از آهرمن بدکنش که به نیکی مَنِش نگراید، و از نیك و بد کار جهان و عاقبت آن و کار چرخ گردنده و پدید آوردن راه نو به نو ـ یعنی حدوث اشیاء ـ مرا آگهی عنایت فرمای»، و همچنین رازهای نهفته که در دل داشت به یزدان گفت. پاسخ آمد که: «فاعل نیکی و خواهان خیر و خوبیم، بدی نکنم و بدکردن نفرمایم و به شرّ رضا ندهم، خَلق را رنج و زیان نرسانم، و بدی و شرّ، سراسر کار آهرمن است و خیل آهرمن ـ که در دوزخ به مکافات این کردار، ایشان را جاودان داشتن، بر من واجب است ـ بیهوده بر بد کردن من گواهی میدهند». پس زردشت را بر گردش افلاك و حرکات کواکب و سعد و نحس آن دانا گردانید و بهشت پرنور و حور و قصور و امشاسفندان بدو نمود و عارفِ کلّ اسرار و واقفِ جمیع علوم گردانید، چنانکه از آغاز هستی تا انجام، راز همه را دانست و آهرمن را در دوزخِ تیره دید که زردشت را نگریسته، برخروشید که: «از دین ایزدی برگرد تا از گیتی همه کام‌یابی». چون زردشت، آگاهِ رازِ یزدان گشت، کده‌یی آتشی فروزنده دید. به فرمان

یزدان از آن گذشت، بر تنش گزندی نیامد. دگر ره روی گداخته بسی بر سینهٔ بیکینهٔ سیم‌گونه‌اش ریختند و یك موی از اندام او کم نشد، دیگر بار شکمش شکافتند، آنچه بود بیرون کشیدند و باز به‌جای نهاده، جراحت التیام پذیرفت و اثری از زخم نماند. پس دادار با زردشت فرمود: «از کوه آتش گذشتی و شکم دریده یافتی، به مردم بیایدت گفتن. هر کس که از دین بهی برگردد و به آهرمن بگرود، از آن‌گونه خون از تنش ریزند و در آتش جای یابد و به خرّم بهشت نرسد، و دیگر روی گداخته بر سینهٔ تو رسید، یخوار، فسرده، تو را مضرّت نیامد، نشان آن است که قومی به فرمان آهرمن، از دین سر بتابند و از آن پس که در جهان دین بهی آشکارا شود، موبد موبدانی به پیکار ایشان میان بربندد.

دل مردم اندر گمانی بود　　　پس این روی دانی نشانی بود
بیاید ادرباد ماراسفند　　　دهد هر کسی را ز هرگونه پند

پس آن روی بر تن خویش ریزد و از آن زیان نیابد و به دیدن این معجزه، مردم از دل و جان راهِ راست گیرند». پس از این، زردشت از دادگر درخواست که: «پرستندگان، ستایش تو را چگونه کنند و قبلهٔ ایشان چه باشد؟». خداوند پاسخ داد که: «کافّهٔ ناس را آگاه کن که هر چیز که آن روشن و فروغمند است در هنگام پرستشِ من رُخ بدان‌سوی آورند تا آهرمن از ایشان بگریزد و بهتر از روشنی در جهان وجودی نیست. از نور، بهشت و حور نعیم آفریدم و از ظلمت جحیم پدیدار شد.

«هر آنجا که باشی به هر دو سرای　　　ز نورم نبینی تو پرداخته جای».

پس زردشت را اوستا و ژند آموخته، گفت: «این نامهٔ نامی را نزد گشتاسپ‌شاه خوان تا به دین، دستگاه یابد و بدو گوی تا مرا نیکو داند، بیدادگر، مرا کسی نخواند و موبدان و همهٔ مردم را بگوی تا از دیو و جادو کنار گیرند». پس زردشت «بیفزود بر آفرینِ خدای». چون زردشت کامیاب و مرادیافته از پیش یزدان بازگشت، او را بهمن امشاسفندان که دارنده و سالار گوسپندان است، پذیره شده، گفت: «گوسفندان و رمهٔ ایشان را به تو سپردم و به موبدان و ردان و همهٔ مردم بگو تا اینان را نیکو دارند و منع کن تا کسی گوساله و بره و گوسفند جوان و همهٔ چارپایان را نکشند که از اینها، سود مردم را است، «همیدون نشاید به‌اسراف کُشت»، و من گوسفندان را از یزدان دربذیرفتم و تو اکنون از من قبول نمای و سخنهای مرا خُرد مشمار و به بُرنا و پیر بازگوی تا اطاعت کنند». زردشت، از او دربذیرفت».

موبد سروش گفتی: «یزدانیان گویند که چون بهمن چارپای جوان را کشتن منع نموده، عاقل داند که پیر هم نشاید بیجان کرد، یکی آن که: در جوانی خدمتها کرده، نه مزد پرستاری این باشد؛ دوم آن که در پیری باز از او جوان بهمرسد. پس بعضی جا که

زردشت، به غیر اسراف، کشتن زندبار جایز داشته، اشارت است بدان که صفات بهیمی را از وجود خود دور کنند و اسراف نکردن در اینجا به معنی آن است که به تدریج رذائل را از خود دور سازند، چنانکه بیش‌خوردن که یکی از اوصاف بهیمی است، به یکبار، دست از او نتوان کشید. باید به آهستگی، خورش بکاهد، چنانکه در باب سهی کیشان گفتم».

«بعد از بهمن امشاسفند، اردیبهشت پیش آمده، به زردشت گفت: «ای پذیرفتهٔ یزدان، پیامی از من به گشتاسپ‌شاه بَر و بگو که کار آذر به تو سپردم. به عزّت، برای هر کدام در هر شهری، جایها سازند و اوقات تعیین کنند و هیربدان ـ یعنی خادمان ـ بهر پرستش او بگمارند که آن نوری از انوار یزدانی است. نمیبینی که همه بدو نیازمندند، و او از خلایق جز هیزم نمیجوید،

ز مرگ و ز پیری نترسد تنش　　　چو هیزم نهادی به پیرامنش.

چون حقیقت نمایان، اگر عطریّات برافروزی دماغ انجمن معطّر سازد و از ناخوش، همان بوی ناخوش رساند، و رنج سرما دور کند، چنانکه یزدان به من سپرده است، من به تو سپردم و هر کس سر از پند و نصیحت ما پیچد، گرفتار دوزخ آید و یزدان از او بیزار شود». چون زردشت از او درگذشت، شهریور امشاسفند پیش آمده، با زردشت گفت: «چون از سپهر برین به جهان فرودین خرامی، به مردمان بگوی که اسلحه را روشن و فسان کشیده و پیراسته و آماده دارند و روز جنگ خالی نگذارند و به مردی کوشند که جای خود به دیگری نتوان سپرد». پس، اسفندارمذ پیش آمد. بعد از درود گفت: «فرمان یزدان آن است که زمین را پاکیزه دارند. خون و پلیدی و مُرده به موضعی برند که آنجا کِشت و کار نباشد.

ز شاهان بود آن کسی بهترین　　　که کوشد به آبادکرد زمین».

چون زردشت از آنجا روی برگاشت، خُرداد پیش آمده، بعد از درود گفت: «آبها را، از آب روان و رود و کاریز و جویبار و چاه و جز آن، همه را به تو سپردم و به مردم بگو:

ازو زنده باشد تن جانور　　　وزو تازه باشد همه بوم و بر

مُردار از او دور دارند، به خون و نسا ـ یعنی مُرده ـ اش میالایند، چه خوردنی که از این آب پزند ناخوش طعم باشد». پس، مرداد پیش آمده، با زردشت گفت که: «اُرورها را ـ که رُستنی و نبات باشد ـ بیهوده تباه نکنند و از جای نکنند، «کازو راحت مردم و چارپاست»، و ای وخشورِ خدا، موبدان به گِرد کشور فرست و در هر شهری، دانایی را بگمار تا از این سخنها به‌مردم خبر دهند و اوستا بدانند، کُشتی را که نشانِ بهدینی و دینداری است، بر میان بندند و بکوشند تا چهار گوهر پاکیزه دارند

بدین چار گوهر تن جانور　　　سرشتست دادار فیروزگر
همان به که پاکیزه دارندشان　　　ز انعام ایزد شمارندشان».

پس باید دانست که این همه ملائك که با زردشت سخن راندند، وحی بود و پیامی از ایزد، و زیادتیِ رُتبه آنکه خود ایزد متعال بی‌توسّط ملائکه، با زردشت حرف زد و راز همهٔ هستی با او وانمود.

«پس زردشت سراسر رازها از یزدان یافته، سوی گیتی عنصری آمد. جادوان و نرّه‌دیوان با لشکر سهمگین راهِ او بگرفتند. سرِ جادوان و مهتر دیوان با لشکرش با زردشت گفت که: «اوستا و ژند را نهفته میدار که ما را افسون و تنبل و زرق تو در نگیرد. اگر ما را بشناسی از اینها برگردی». چون زردشت این گفتار بشنید، یکی در، از اوستا و ژند به آواز بلند خواند. دیوان از شنیدن آن به زیرزمین نهان شدند و جادوان بلرزیدند و یك بهره از ساحران بمردند و بهرهٔ دیگر زینهار خواستند».

از موبد سروش یزدانی شنیده شد که گفت: «در نامهٔ مهین سروش آمده که علماءِ بهدین گویند: چون زردشت بر دیوان فیروزی یافت و عزیمت دیدن شهنشاه گشتاسپ نمود، در راهِ او، دو پادشاه ظالم کافر بودند. زردشت ایشان را به دین دعوت فرمود، به توجّه به خیر و اجتناب از شرّ امر نمود. آن دو مَلِك، سخن زردشت نپذیرفتند. لاجرم دعا کرد تا بادهای هائل وزیدن گرفت و آن دو پادشاه را از زمین برداشت و در هوا معلّق بداشت. مردم گرد آمده، از مشاهدهٔ آن صورت، تعجّب میکردند و طیور از اطراف، در هوا، متوجّه دو مَلِك شده، به چنگ و منقار گوشتهای ایشان برکندند و استخوانهای ایشان بر زمین افتاد».

زراتشت بهرام گوید که: «چون زردشت پس از ظَفَر، به درگاه شهنشاه گشتاسپ آمد، نام یزدان برخواند، پس نزدیك خسرو راه جست. نخست صفی دید از مهتران و گُردان ایران و کشورهای دیگر، بر پای ایستاده، و بر فراز ایشان دو صف فیلسوفان و دانایان و فرزانگان نشسته، به قدر دانش بر یکدیگر که برتری داشتند، چه دانا را شهنشاه به غایت دوست داشتی، و شاهِ جهان را بر تختِ رفیع، با تاج گرانمایه، دید. زردشت به زبان فصیح، بر شهریار آفرین گفت».

فرزانه بهرام بن فرهاد یزدانی، در شارستان، آورده که: «علماءِ بهدین‌گویند که چون زردشت به مجلس گشتاسپ درآمد، درخشنده آتشی در دست داشت که دست او را نمیسوخت، و آن آذر را به دست گشتاسپ داد، دست شاه را نیز نسوزانید، به دست دیگران داد، حرقتی ظاهر نشد. پس بخسپید و بفرمود تا روی گداخته، چهار نوبت بر سینهٔ او ریختند، هر چند روی گداخته که بر سینه‌اش برسید، مضرّتی بر بدنش نیامد».

زرتشت بهرام گوید: «خسرو ایران، مقدار وخشورِ جهان دریافت و گرم پرسید و کرسی فرمود تا آوردند و از دو صفِ فیلسوفان، برتر، پیشِ گرانمایه تخت شاه، گذاشتند. زردشت، به فرمان جهاندار، بر آن جای گرفت و جواهر گرامی که در دل داشت آشکارا ساخت. حکماء و فضلاء، ازراست و چپ، بیرون شده، راه مناظره و مباحثه سپردند. انجام،

یك یك، ملزم بازگشتند. گویند در آن روز سی نفر حکیم که در دست راست جای داشتند، از مناظرهٔ زردشت، عاجز، بازماندند. بر دانشوریِ او و صدقِ او گواهی دادند. چنین ، سی تن از حکماء که بر دستِ چپ مینشستند، عاجز و ملزم گردیدند. چون چنین حکیمان که در هفت کشور نظیر نداشتند، ملزم شدند، خسروِ نامدار، وخشورِ دادار را پیش خواند، به رأی متین، از علوم و اخبار، از او استفسار نمود و سراسر پاسخهای مسکت یافت. لاجرم، شهنشاه، پیغمبر خدا را در جنب سرایِ خویش خانه داد و فیلسوفان، تنگدل به سرا بازگشتند و تمام شب با یکدیگر کتب را مطالعه میکردند و میاندیشیدند که تا بامداد چگونه با زردشت مناظره و مباحثه کنند. چون وخشورِ دادار به خانه آمد، به طریق عادت از پرستاری و ستایش دادار تا بامداد بازنایستاد. روز دوم زردشت و حکماء نزد گشتاسپ گِردآمدند و سخنی که حکماء میگفتند، اگر موافق حقّ نبودی، زردشت در ابطال، صد دلیل عقلی و نقلی آوردی، و آنچه خود میفرمود، اگر حکیمان برهان خواستندی، به صد برهان آشکارا ساختی. لاجرم، گشتاسپ وخشورِ دادار را پایه افزوده، از نام و نسب و شهر پرسید. زردشت یك یك را جواب داده، گفت: «ای شهنشاه، فردا هرمزد روز است ـ یعنی اوّل‌ماه ـ بفرمای تا مهترانِ سپاه گرد آیند، فیلسوفان همه حاضر شوند، تا همه را مانند این جمع خاموش گردانم و جوابهای مسکت دهم، بعد از این، پیامی که دارم بگزارم». گشتاسپ بدین موجب حکم فرمود. بدین شرط به خانه بازگشتند، و زردشت بر آیین و خوی و عادت خود در نیایش دادار ایستاد و حکماء با هم گفتند که: «این بیگانه مرد، دو بهره از ما مردمِ دانا را خوارساخت و آبِ ما بُرد و نزد پادشاه جای‌گرفت»، و باهم در عداوت و ملزم ساختن زردشت رأی میزدند.

بدین شرط هر یك سوی خانه رفت   وز اندیشه یك تن درآن شب نخفت.

سوم روز، امراء و فضلاء و حکماء، نزد شهنشاه گرد آمدند، و زردشت نیز به انجمن خرامید، و حکماء و علماء هر چند به همپشتی، مکابره نمودند، انجام، همه ملزِم گشتند. چون فیلسوفان را مجال دمزدن نماند، بالادستِ همه، زردشت را جای‌دادند. بعد از این، وخشورِ دادار زبان برگشاده، به گشتاسپ گفت: «من فرستادهٔ خدایم، خدایی که آسمان و زمین و ستارگان را آفرید و بنده را بیمنّت روزی داد و تو را از عدم به وجود آورد و به جایی رسانید که شهریاران، پرستار تو گشتند، مرا نزد تو فرستاده». پس اوستا و ژند را از غلاف برکشیده، گفت: «این را ایزدِ من داده، ما را به این فرمان واجب‌الاذعان، که اوستا و ژند نام او است، بمردمان فرستاده. اگر به فرمان یزدانی بگروی، چنانکه از دنیا تو را کامگار گرداند، از عاقبت و بهشت جاوید نیز برخوردار سازد و اگر از فرمان سرتابی، دادار از تو آزرده گردد، و نیز بازار تو شکست پذیرد و سرانجام به دوزخ شوی.

مکن هیچ بر گفتهٔ دیو کار ازین پس به فرمان من گوش‌دار.

شهنشاه گفت: «چه برهان داری و معجز تو کدام است تا همانا در جهان دینِ تو بگسترانم؟». زردشت گفت: «یکی از براهین و حجّتها و معجزاتِ من، این کتاب است. به‌شنودن این، بعد از این دیو و جادو نبینی، و در این نامه، راز هر دو جهان و عِلم گردش اختران آشکار است و هیچ چیز از هستی نیست که در این نباشد». شاه فرمود: «از این آسمانی نامه، نزدِ من، جزوی بخوان». زردشت فصلی بخواند، گشتاسپ را، در آن ساعت، چنانکه باید پسندنیامد. پس شاه گفت: «دعوی سترگ کردی، این به تعجیل راست نیاید، من چند روزی به کُنه زند و اوستا برسم و تو برعادت خویش میآمده باش». پس زردشت «بدان خانه آمد که فرمود شاه». حکماءِ رنجور، بیرون آمدند و در پی کشتن زردشت سگالش گرفتند. چون زردشت از خانه بیرون شده، نزد شاه آمدی، کلید را به دربان خسرو سپردی. فیلسوفان، دربان را فریفته، تا نهان، کلید خانه را به حکیمان سپرد. ایشان درِ حجره را گشوده، چیزهای پلید، چون خون و موی و سرِ گربه و سگ و استخوان مردگان و امثال آن که گرد آورده بودند، در کیسه‌ها انداخته، در زیر بالش زردشت نهاده، در را بستند و کلید را به دربانِ ناپارسا سپردند، و در نهان داشتن این راز از او پیمان ستدند. زین سپس، پیش پادشاه آمدند. زردشت را دیدند که نزدِ پادشاه نشسته است، و خسرو در مطالعهٔ زند و اوستا است، «عجب مانده در خطّ و گفتار او». حکیمان گفتند که: «این زند و اوستا سراسر جادوی است و این مردِ جادوپرست به‌نیروی نیرنگ، دل تو را نرم‌کرده تا شور و شرّ در جهان بگستراند. یاوریِ جادو مکن». گشتاسپ بفرمود تا به‌سوی خانهٔ زردشت رفته، احتیاط کنند. مردم رفته، آنچه در خانهٔ او یافتند، از خوردنی و گستردنی و پوشیدنی و کیسه و جامه‌دان، همه نزد شاه آوردند. همه را بگشودند. نهان کردهٔ فیلسوفان، ناخن و موی و مانندِ آن، پدید آمد. خسرو خشمگین به زردشت گفت: «جادو کار تو است». وخشورِ یزدان، خیره بمانده، به شاه گفت: «مرا از این آگهی نیست. از دربان، پادشاه تحقیق نماید». چون دربان را بخواند، دربان گفت: «درِ خانه را زردشت بست و باد را در او گذر نبود». شهنشاه برآشفت و با زردشت گفت: «این کیسه‌ها را از آسمان نیاورده‌اند و در بالش نهان نکرده‌اند». پس، از خشم، اوستا و زند را بینداخت، و زردشت را مقیّد به زندان فرستاد. حاجبی را بدو گماشتند تا وظیفهٔ راتبی به او رساند و پاس نیکو دارد. چند روز و شب، زردشت در بند بود و حاجب یك گِرده نان و کوزهٔ آبی میآورد، تا یك هفته بر این بگذشت».

گویند: «گشتاسپ را باره‌یی بود کیانی موسوم به اسپ سیاه. در رزم، شهنشاه بر او نشستی.

چـو بر پشـت او رزم ساز آمدی ‌ ‌ ‌ ‌ به فیـروزی انجـام باز آمدی.

سپیده‌دمی، مه مرد نگاه کرد، اسپ سیاه را بی‌دست و پا یافت و دست و پای او در شکم فرو شده دید. شتابان صورتِ واقعه را با خسروِ گیتی گفت. گشتاسپ، دژم، به پایگاه شتافت و بیطاران و اطبّاء و حکماء و علماء را بخواند، و از چاره‌ها و افسونها، چندان که توانستند کردند و کوشیدند، سودمند نیفتاد. شاه، از دلتنگی، آن روز چیزی تناول نفرمود و لشکر اندوهگین ماندند، و از این غم، زردشت را تا شامگاه وظیفه نرسیده، گرسنه ماند، و شام گذشته، حاجب بیامد و خورش بیاورد و حقیقت اسپ سیاه، گفت. وخشورِ یزدان با حاجب گفت: «بامداد به خسرو بگو که من چارهٔ این کار کنم». روزِ دیگر، حاجب پیام پیغمبرِ یزدان، به شاهِ جهان رسانید. خسروِ گیتی حاجب را فرمود تا زردشت را حاضر سازد، و حاجب مژدهٔ نجات به وخشور رسانید. پیغمبرِ خدا به گرمابه رفت، بعد از غسل، نزدِ گشتاسپ آمده، جهاندار را دعا کرد. گشتاسپ او را نزد خود جای داده، حقیقت اسپ را بازگفته، فرمود:

«اگر زانکه بیشبهه پیغمبری ‌ ‌ ‌ ‌ مر این اسپ را با صلاح آوری».

زردشت گفت: «هرگاه چهار کار از تو برآید و بدین پیمان کنی، هر چهار دست و پای اسپ آشکار بنگری». فرمود: «پذیرفتم، آن کدام است؟». گفت: «به بالین اسپ سیاه، همه را بسرایم». چون به بالین اسپ آمدند، با شهریار، زردشت گفت که: «زبان با دل یکی ساز و به‌زبان‌آر و به دل بگرای که من بی‌شبهه و شکّ و گمانِ پیغمبر و فرستادهٔ یزدانم». خسرو پذیرفت. وخشورِ یزدان پیش دادار بنالید و به راستِ اسپ دست مالید. دستِ راست اسپ بیرون آمد و شاه و لشکری بر مردِ دین، آفرین گستردند. بعد از این به پادشاه گفت: «یل اسفندیار را بگوی تا با من پیمان کند که در آشکارا کردن دینِ یزدان کمر بندد». شاهزاده سرنپیچید و عهد استوار ساخت. لاجرم، فرستادهٔ ایزد دعا خواند تا پای راستِ اسپ بیرون آمد. پس به پادشاه گفت: «استواری و امینی با من نزد بانوی بانوان روان کن تا راهِ دین سپرد». خسرو پذیرفت. چون زردشت به مشکوی زرّین شهنشاه آمد، با کتایون گفت: «ای بانویِ بانوان، تو را یزدان به همخوابگی گشتاسپ و مادری اسفندیار برگزید و من فرستهٔ یزدانم و ایزد مرا نزد شاه فرستاده. به دین بِه درآی». بانویِ بانوان، از دل و جان به وخشورِ یزدان گروید. از این پس، زردشت دعا کرد تا پایِ دیگر اسپ بیرون آمد. بعد از این پادشاه را گفت: «ای جهاندار، اکنون دربان را طلب فرموده، تحقیق باید کرد که آن کالای جادوگری، کدام کس به خانهٔ من آورد». شهنشاه، دربان را بخوانده، از راه ستیز پرسید: «اگر راست گویی، از جان برهی، ورنه سر زیر پا بینی». آن بدکیش زنهار خواسته، از رشوت و دستانِ فیلسوفان، سراسر بگفت. گشتاسپ برآشفت و هر چهار فیلسوف را،

زنده، بر دار کرد. زردشت، دعایی که یزدان آموخته بود، خواند تا از شکم اسپ، دستِ دیگر برآمد و بارهٔ رهنورد، بر پای خاست. خسروِ ایران سر و روی زردشت را بوسید و سوی تخت برد و بَرِ خود بنشاند و عذرِ گناه بخواست و کالای وخشور باز داد».

و همچنین علماءِ دین گفته‌اند که لهراسپ شاه و زریر برادر گشتاسپ، بیمار چنان شدند که طبیبان از چاره دست کشیدند و به‌دعای زردشت شفا یافته، ایمان آوردند.

زراتشت بهرام گوید: «روزی زردشت نزد شاه آمد. گشتاسپ شاه با وخشور گفت: «مرا از ایزد چهار آرزو است. سزد که پیغمبر در خواهد: نخست که پایهٔ خود در آن سرا بنگرم؛ دوم، هنگام آویزش، هیچ زخمی بر من کار نکند تا دینِ به را آشکار گردانم؛ سوم آن که نیك و بد جهان را کَماهُوَ بدانم؛ چهارم آن که تا رستخیز روان من از تن جدا نشود».

زردشت گفت: «من، این هر چهار آرزو را از یزدان بخواهم،

ولیــکن تو بایــد گزیــن هر چهار　　یکی خویشتــن را شَوی خواستار
سه حاجت ز بهر سه کس بر گزین　　که تا من بخواهــم ز دادآفرین
نبخشد به‌یك کس مر ایــن هر چهار　　ازیــرا که گویــد منــم کردگار».

خسرو پذیرفت. نمازِ شام، زردشت به‌خانه رفت و نیایش میکرد و خواستار آرزوی شاه بود، و نیایش‌کُنان بازخُفت. یزدان در واقعه‌اش نمود که پذیرفته گشت. چون روز شد، شاه بر تخت نشست و زردشت حاضر گشته، بر گاه برآمد. بعد از لمحه‌یی، دربانِ شاه، تازان آمده، بر خسرو گفت: «چهار سوار هراس‌دِه و مهیب، بردَرند. «ندیدم بدین‌گونـه هرگز سوار». شهنشاه از زردشت پرسید که: «چه کسان باشند؟». هنوز سخن تمام نگفته بود که هر چهار سوار سبزپوش، تمام اسلحه، شکوهمند، بَرِ تخت رفتند و این چهار سوار فرشتگان مقرَّب دادار و امشاسفندان نامدار بودند: یکی بهمن، دوم اردیبهشت، سوم آذرخرداد، چهارم آذرگشناسپ. با پادشاه گفتند: «ما فرشته و فرستهٔ یزدانیم. دادار میفرماید که زردشت پیغمبرِ من است. او را به همهٔ جهانیان فرستاده‌ام. او را نیکودار. چون به فرمان او رهسپردی، از دوزخ رهی. و زردشت را هر زمان دردسر مده، و چون از او مراد یابی، از فرمان او سرمپیچ». شاه گشتاسپ که از پُردلی، البرزثبات بود، از شکوه سروشان و هیبت ایشان از تخت بیفتاد و بیهوش شد، چون خود را یافت، با دادار گفت:

«منــم کهتریــن بنــده از بندگان　　به فرمــان تو بستــه دارم میان».

چون امشاسفندان پاسخ شنیدند، بازگشتند. از این سخن لشکر انبوه شد. خسرو، لرزان، زردشت را پوزش کرد،

که: فرمــان تو هـــست بر جان من　　روان همچــو فرزنـد یزدان من
فـــدای تو دارم تن و جان و مال　　به فرمــان دارنـــدهٔ ذوالجلال».

وخشورِ یزدان گفت: «تو را مژده باد، آرزوی تو از دادار خواستم، پذیرفته گشت». پس زردشت فرمود تا برای یَشتن‌درون ـ یعنی خواندن و دمیدن دعا در خلوت ـ می و بوی خوش و شیر و نار نهادند، آن را به استا و ژند یَشت ـ یعنی بر آن خواند و دمید. پس، از آن میِ یَشته، به گشتاسپ شاه دادند، به مجرّد خوردن، بیهوش شد و سه روز برنخاست و در این مدّت روانش به مینو رفت و حور و قصور و ولدان و غلمان و نعمتهای بهشتی و پایه‌های نیکوکاران و درجهٔ خویش را دریافت، و به‌پشوتن از آن شیر یَشته عنایت فرمود، و چون بخورد، از رنج مرگ رَست و زندگی جاوید یافت».

بعضی از عقلاءِ یزدانی گفته‌اند: «مراد از زندگی جاوید، معرفت ذاتِ خود و نفس است که هرگز فنا نپذیرد و شیر از آن مذکور است، چه، شیر غذای طفل است و عِلم غذای روح، از اینرو عِلم را به شیر تشبیه کرده‌اند».

«پس به‌جاماسپ از یَشته بوی داده از آن، جمیع علوم بر دل او پرتو انداخت، از آن روزی که او بود، از اَبد تا رستخیز، آنچه شدنی است، سراسر دریافت. بعد از آن، از آن یَشته‌نار یکدانه به اسپندیار داد، چون بخورد، در زمان رویین تن شد و بدنش سخت گشت که زخمی بدو کار نکردی. چون، خسروان خسرو بیدار گشت، به نماز و سپاس ایزدی مشغول گردید. زین سپس، زردشت را بخواند و از مشاهداتِ خود بدو باز نموده، به‌مردم گفت تا دین بپذیرند. پس بر تخت بنشست و بفرمود تا وخشورِ یزدان، نزد شهنشاه، فصلی چند از ژند برخواند. به‌شنیدن استا، دیوان گریزان شدند و به زیر زمین نهان گردیدند. بعد از این به فرمودهٔ شهنشاه، موبدان در هر شهر به رعایت آذر پرداختند و گنبدها بر فراز آن ساختند و هیربدها گماشتند و اوقات تعیین فرمودند.

ذکرِ اندرز زردشت مر شاه و دیگران را

«پس زردشتِ پیغمبر با گشتاسپ، فصلی از عظمت و هیبت باری‌تعالیٰ برخواند و زان سپس گفت: «چون راه یزدان پذیری، خرّم بهشت جای تو است، و آن که این رَه بهِشت، آهرمن او را به‌دوزخ بَرَد و بدین خرّم شود، پس ازگرفتار شدن به او بگوید که راه یزدان بهِشتی و به دوزخ درافتادی. دادار بر بندگان خود بخشود و مرا بدیشان فرستاد و گفت پیغام من به آفریدگان رسان که از راه کژی بتابند، و من پیغمبر اویم سوی تو، تا مردم را به راه راست آری، چه اثر پویهٔ راهِ حقّ بهشت است و پاداش رهسپری آهرمن دوزخ است، و مرا فرمود که به مردم بگو که چون بهدین شوید بهشت جای شماست و چون درنگروید و بر آیین آهرمن شوید، دوزخ مأوا، و دیگر برهان زردشت و معجز او شما را، در

راستی دین، دلیل بس است و بدانید نخست آنکه دنیا جُست، آخر زن و فرزند و پیوند از خویش بیگانه دید و ایمان را دریافت که ملوك و فقیر بَرِ او یکی است، دیگر مرا نفرمود و اجازت نداد که شفیع شما باشم و گناه شما را درخواهم تا عفو کند، چه حمایت بدکار، بدکاری است، و جزا دادن او از دینداری، و فرمود به‌گفتار و کردار امید دارید.

به گفتار و کردار دارید امید   همان بر که کارید آن بدروید».

در قرآن مجید هم از این معنی خبر میدهد: «یَوْمَ یَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلٰئِکَةُ صَفّاً لاٰیَتَکَلَّمُونَ اِلاّٰمَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ قٰالَ صَوٰاباً»، و در جای دیگر فرماید: «اِنَّكَ لاٰتَهْدی مَنْ اَحْبَبْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ یَهْدی مَنْ یَشٰاءُ»، و در حدیث آمده که حضرت رسالت پناه (ص) با فاطمهٔ زهرا(ع) فرمود: «یٰا فٰاطِمَةُ لا تتکی اَنْتَ بِنْتُ مُحَمَّد اِعْمَلی اِعْمَلی».

«دیگر حق، چنین فرمودکه کتابی که فرو فرستاده‌ام در جهان کسی ازفصحاء و بلغاء و علماء چنین سخن نیارد گفت، اگر توانند بگویند، چون عاجز شوند دانند که قول یزدان است».

چنانکه در کلام ربّانی آمده: «فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ».

«دیگر آنکه، گروهی که به پیغمبری آمدند از احوال آینده، تمام خبر ندادند مگر زردشت که در ژند و استا، تمام از نیك و بد، تا رستخیز هر چه شود، باز نموده شده،

ز شاهان با کیش و با دین و داد   نموده‌ست یك یك چو خواهی به یاد
همه نام ایشان بکردست یاد   زگفتار و کردار و بیداد و داد»

دیگر هیچ پیغمبری نزد یزدان، آفرین بر لشکری که با او به دل راست بوَد نکرد مگر زردشت که نزد یزدان، آفرین کرد

بدین دار، گفتش که با مرد کیش   که نیکی کنی، نیکی آید به پیش

دیگر آنکه گفت: «یزدان فرمود که با آفریدگان بگو که در دوزخ جاوید نمانند، چون گناه تمام شود باز رَهَند».

در میان مردم مشهور است که زردشت آذربادگانی است، امّا غیر بهدینان گویند و نامه نگار از موبد برزو ـ که نوساری مِن اعمال گجرات وطن او است ـ شنیده که مولد زردشت و آباء نامدارش شهر ری است.

موبدی از اوستا و ژند بیرون نوشته که: «چون بهمن امشاسفند به فرمان یزدان زردشت پیغمبر را بر آسمان بُرد، پیغمبرِ خدا، ازیزدان درخواست که دَرِ مرگ را بر من فروبند تا معجز من باشد، دادگر فرمود که اگر دَرِ مرگ بر تو بندم نپسندی، از من مرگ خواهی. آنگاه، چیزی چون انگبین بدو داد، تا قدری خورد، بیهوش شد، چنانکه خفته خواب نگرد، بر راز هستی وارسید و از نیك و بدِ بودنی دریافت. بدید و دانست که بر

گوسفند موی چند است و درخت را برگ چه مایه. به هوش گرایید، یزدانِ پاك از او پرسید که: «چه دیدی؟». گفت: «ای دادار، بسا مردمِ خداوندِ مال که شاکر نبودند، در دوزخ دیدم با آهرمن؛ و بسیاری خداوندان سیم و زر را که در پرستاری دادگر بودند و شاکر، در بهشت برین یافتم؛ و بسی توانگر به مال را که فرزند نداشتند در دوزخ دیدم و بسیار درویش که صاحب فرزند بودند در بهشت نگریستم؛ دیگر درخت دیدم با هفت شاخ که همه جا سایهٔ او رسیدی. یك شاخ او زرّین بود و دیگری سیمین و سوم از برنج و چهارم رویین و پنجم ارزیز و ششم فولاد و هفتم آهن آمیخته». دادار گفت با پیغمبر خویش که: «این درختِ هفت شاخه، نهاد جهان است و هفت ره شورش در او بوَد از گردش سپهر. اوّل، زرّین‌شاخ، عبارت از راهی و جذبه‌یی است که به‌حضرتِ من رسیدی و پیغمبری یافتی؛ دوم سیمین شاخ، اشارت بدان است که شاهِ زمین آیین تو را پذیرد و دیوان نهان شوند؛ سوم شاخ برنجی، هنگام خسروی اشکانیان است.

کسی کاو بدانگه نه بر دین بود　　از آن پاك دینانش نفرین بود
شوند این زمان مایه بس روزگار　　به‌گیتی پراگنده و تار تار

چهارم شاخ رویین، عبارت از عهد اردشیر بن ساسان است که جهان را به دین بیاراید، محی آیین شود و از روی برهان دین پذیرند، زیرا که مس و روی بر سینهٔ آذرپاد گذارند و آسیبی به تن او نرسد؛ پنجم شاخ ارزیز، نشان پادشاهی بهرام‌گور است و جهان از او بیاساید

چو مردم به‌گیتی شود شادخوار　　بوَد اهرمن زین قبیل سوگوار

ششم شاخ پولاد، عهد نوشیروان است که از دادِ او جهانِ پیر جوان شود و مزدك، بدگوهری پیشه کند، امّا بدین زیان نیارد رسانید؛ و شاخ هفتم که از آهن آمیخته دیدی، نشان هنگامی است که هزارهٔ تو به‌سرآید و پادشاهی به مردکین رسد و بهدین گرامی نماند، گروهی سیاه‌پوشِ درویش آزارِ بی‌نام و ننگ و هنر، با شور و شرّ دوست، مکّار و زرّاق و محیل، صبرین دل، انگبینی زبان، داج روی، نان و نمك ناسپاس، دروغگوی گرامیدار، وکاست سرای نواز، راه دوزخ پوی، بهمرسیده، آتشکده‌ها را به‌خلل آرند، و ردان ایرانیان به دینشان گروند، دُخت و پسر آزادگان به دست آن گروه افتد و پورنیکان و بزرگان، پیشکاران ایشان شوند، آن فرقهٔ پیمانشکن، پادشاه گردند

کسی را بوَد نزدشان قدر و جاه　　که جز سوی کسری نباشدش راه

چون هزاره انجام گیرد، ابرهای بیباران بسیار برآید و باران به‌هنگام نبارد و گرما مستولی شود و آبهای رودها بکاهد و گاو و گوسفند بسی نماند و مردم حقیر ترکیب، خُرد کالبد، سست و بد بهمرسند.

بکاهـد تك اسپ و زور سوار   نمانـد هنـر در تن گاو کار

مردمِ کُشتی بند، نهان شوند و بیعزّت باشند و نوروز و جشن فروردیگان ندانند.

سفندارمـذ بر گشایـد دهان   برون افگنـد گنجهـای نهان

ز تُرکان سپاهی بدکار و آزمند به ایران آید و از مهتران تخت و تاج بستاند. ای زردشت، این حال را با مویدان گوی تا مردم را خبر دهند». زردشت گفت: «در آن روزگار، مردم بهدین چگونه پرستاری کنند؟» چنین پاسخ یافت که: «دیگر باره، چون سر هزاره بوَد، مردم چندان رنج بینند که در هنگام ضحّاك و افراسیاب ندیده‌اند. چون هزاره به‌انجام رسد، از بهدینانِ باهتر نیابی،

ز هر جانب آهنگ ایران کنند   به سـمّ سـتـورانش ویـران کنند».

زردشت گفت: «ای دادار هرمزد، بعد از چندین محنت و کوتاهی عمر و رنج دراز بهدینان، کسی خواستار دینِ به باشد؟ و بر سیاه جامه کِی شکست راه یابد؟». دادار گفت: «اندوه، جاودان نباشد، چون نشان سیاه آشکار گردد، سپاهی از رومدژ برسد با جامه و کلاه سرخ، زمین خراسان از نَم و بخار تباه شود و زمینلرزه‌ها بهمرسد و مرزها ویران گردد و تُرك و روم و عرب در هم افتند و مرز توران از تُرك و تازی و هندی ویران شود و آذران به پدشخوارگر ـ یعنی کوهی ـ برند و از تاختن، ایران تباهی پذیرد». پس زردشتِ پیغمبر گفت که: «یاربّ، اگر عمر این قوم دراز نبوَد، باری زندگانی تباه بسازند و بدکیشان چگونه هلاك شوند؟». چنین پاسخ یافت که: «از خراسان نشان سیاه برآید، پس هشیدر از مادر جدا شود، چون سی ساله شود، دین و راه باستان پذیرد، و شاهی باشد به هند و چین از تخمهٔ کیان، او را پوربهرام نام و هماوند لقب باشد که گروهیش شاپور خوانند. چون ایـن گرامی‌پور زاید، ستاره از آسمان فروبارد و پدر او در آبان ماه، روز باد از عالَم بگذرد. چون پسر بیست و یك ساله شود، با لشکر گرانسنگ به‌هرسو تازد و به بلخ و بخارا سپاه کشد و با لشکر هند و چین به ایران آید. پس، در پدشخوارگر، یکی مرد دین کمر بندد و از خراسان و سیستان لشکر آرد، به یاری ایران شود،

ز کشتـی دوال و ز روم و فرنگ   ز دیــو سـیــه‌پوش کُرك دو رنگ

سه جنگ عظیم شود که پارس جای ماتم گردد، پس شاهِ سرفراز، کینه‌ساز شود و پیروزی یابد و در آن روزگار، هزار زن، یك مرد نیابند، و اگر مردی بنگرند تعجّب کنند. پس چون زمان ایشان به‌سرآید به‌سوی گنگدژ سروش فرستم و پشوتن را بخوانم، با یکصدوپنجاه مرد نیکوکار بیاید و یَشت کند و آهرمن، جنگ پشوتن را سازد و چون آواز هادخت و استا و زند از ایشان بشنوند، آهرمنان از ایران برمند. پس شاهِ بهرام نام، صاحبِ تخت شود و آذران باز آورند و بر آیین سابق اوقات بگسترند وتخمهٔ بَدان برافتد. پشوتن چون کار

پیراسته بیند، به‌شاهی، سوی ایوان خود رَوَد.

موبد آذر خراد در کتاب خود آورده که [در

«یثا اهو وئیریو اثا رتوش اشات چیت هچا
ونگهئوش دزدا مننگهو شیَئوثننم انگئوش مزدائی
خشترمچاا اهورائی آ یم دریگوبیو ددت واستارم»

بیست و یك کلمه است و] زند هم بیست و یك نَسك است، و نسك بخش است و هر نسك را نامی به زبان زند و به پارسی بدین تفصیل است:

[نسك اوّل: نامش ستودیَشت است. آن کتاب سی و سه صورت است ـ یعنی سی و سه کرده است ـ و صفت خدای و فرشتگان در آن است.

نسك دویم: نامش ستودکر است و آن بیست و دو کرده است و صفت آن در نماز و عمل نیکو و جادنکویی.

نسك سوم: نامش وهشت‌مانتره است و آن بیست و دو کرده است در ایمان و پرهیزگاری در دین، نیّت و صفت زردشت در این کتاب یاد کرده و نیکویی خلق و کارهای پیش از زردشت و قصّهٔ این کتاب تا قیامت چنین بود.

نسك چهارم: نامش بغ است و آن بیست و یك کرده است. تفسیر این در دین و نیّت و آنچه واجب کرد خدای بر مردمان در طاعت و پرهیزگاری و بربستن راه شیطان بر خویشتن و نزدیك شدن به سرای آخرت.

نسك پنجم: نامش دوازده‌هاماست است و آن سی و دو کرده است در ذکر بدی خلق عالم سفلی و عالم علوی و صفت جمع آن و آنچه اورمزد پیدا کرد در آسمان و زمین و آب و اورور و آتش و مردم و چهارپای و چرنده و پرنده و آنچه بیافرید در منفعت و علامت آن، مثل این که رستخیز و صراط و گِرد کردن و فراگنده کردن و چگونگی احوال قیامت از نیك‌کرداران و بدکرداران و هر عملی که در نیکی و بدی کنند.

نسك ششم: نامش نادر است و آن سی و پنج صورت است] در نجوم و طبّ و هیأت فلك و صفت کواکب که کدام سعدند و کدام نحسند و در ترتیب علوم و فعل هر یك آنچه گویند و آنچه بدین ماند. [و این کتاب را جدا کرده‌اند از کتابی که نامش] به‌تازی بوفطال بود و در علم نجوم و به‌پارسی نام آن کتاب فوامیحستان، [یعنی از او متأخران را تعلیم بود.

نسك هفتم: نامش پاجم است و آن بیست و دو کرده است، صفت آن در چهارپایان که چون حلال کرد، که کدام حلال است و کدام حرام، چون بکشند، چون شاید کشت به‌سوی گهنبار و آنچه در گهنبار چون باید کرد و خرج گهنبار که چند مزد است و چون به هیربدان و ردان و دستوران باید دادن و صفت جامهٔ اشو داد تا به آخرت ثواب یابند از

بهشت.

نسک هشتم: نامش رتشتای است و آن پنجاه کرده است. معنی آن، در امر پادشاه و فرمانبرداری، و شهرها بیافرید و عزیز کرد و پرنده و گوسفند و ماهی و آنچه که اورمزدی است و آن دام آهرمن، همچنین کوه و دریا و زمین و امثال این.

نسک نُهم: نامش برش است و آن شصت کرده است، در اخبار ملوك و قضات و تفحّص عمل ایشان و چگونگی رعیّت به رعایا و پادشاه به پادشاهی و قضات به قاضی و آنچه بدین ماند و کارهایی که هر قومی را چون فرموده‌اند و اختیار در صفتها و چگونگی آن و آنچه مردمان دانند و از آن فایده بود، به جز گناههای مردمان و خیانت و دروغ گفتن.

نسک دهُم: نامش کشکسیر است و آن شصت کرده است در فضل دانایی و عقل طبیعی از عقل اکتسابی - یعنی عقل مادرزاد و عقلی که به تعلیم بیاموزند، در پاکی و راستی چیزی که مردم را از بدی به نیکی آورد، و از پلیدی و پاکی و راستی این علم محلّی بزرگ دارد و این که در نزدیك ملوك و رعیّت است و حرمت و شکوه زیادت شود و همچنین چیزهایی که مردم را از او منفعت بود و آنچه دروغ گویند چگونه باشد.

نسک یازدهم: نامش وشتاسب است و آن شصت صورت است. بعد از نکبت اسکندر جُستند، هشت کرده بیش نیافتند، و آن در قبول پادشاهی گشتاسب است و در دین زردشت که به خواندن و دانستن در جهان رواها پیشگفت و دین زردشت.

نسک دوازدهم: نامش خشت است و آن بیست و دو کرده است، در شش جزو. جزو اوّل در معرفت خدای عزّوجلّ و ایمان به پیغمبری زردشت و کارهایی که در کتاب دین فرموده بود. جزو دویم در طاعت ملوك و راستی دین و قبول فرمانها. جزو سیوم در وعدهٔ نیکوکاران و ثواب ایشان و جُرمکاران و عقوبت و رَستن از دوزخ. جزو چهارم در عمارت و بنا و زراعت و پیراستن درخت و قوت مردم و چهارپای از آن بود، و فرمانبرداری کنند و آنچه به دین دستوران کار کنند. جزو پنجم در مرتبت مردمان و آن چهار مرتبت است: مرتبت اوّل بزرگ داشتن ملوك و قضاة و علماء، مرتبت دویم نگاهداشتن شهرها و نیست کردن دشمن، مرتبت سوم در ثنای برزیگران وعمارت شهرها، مرتبت چهارم اهل تجارت و پیشه‌وران و بازار و بازارگانان که به فساد قیام نمایند. جزو ششم در ده یك دستوران و پادشاه بباید دادن نیایش را تا در آخرت مزدهای عظیم یابند.

نسک سیزدهم: نامش سفند است و آن شصت کرده است در علم مردمان که به آن محتاجند و معرفتهای آن و در کسانی که حریص بوند در عمل نیکو و پیروی علماء و اهل دین کنند و از ایشان فایده گیرند و در یاد گردان گردون که فایدهٔ روزگار از ایشان است و در احوال بدی مردم و از زردشت پیغمبر و بر دروغ گفتن خَلق عالَم و در نیکویی حال مردم

عالم، آنچه بر اثر اعجازات زردشت پدید آمد در ده سال، به هفت آواز خوانند.

نسک چهاردهم: نامش جرشت است و آن بیست و دو کرده است، به دانستن سببهایی که مردمان پدید کرد، خَلق در شکم مادر و بعد از شکم آنچه آید که بعضی پیغمبر و بعضی پادشاه و بعضی رعیّت، و آنچه بدین ماند.

نسک پانزدهم: نامش بغان‌یشت است و آن هفده کرده است، در مدح خدای سُبحانَهُ تَعالٰی و فرشتگان مقرّب و شُکر نعمتها، از آنچه واجب کند در دین و شُکر نعمت او تا بازیابد در آخرت و شکل فرشتگان، و این خواصّ است بر ذِکر ایزد.

نسک شانزدهم: نامش نیارم است و آن پنجاه و چهار کرده است در احکام مالها و بیرون آوردن و آنچه حلال کرد و رستگاری یافتن از دوزخ و خدمت کردن و بندگی و چگونگی راه‌گذریان و آنچه در مَنِش مردم و آنچه در تن مردم است.

نسک هفدهم: نامش اسپارم است و آن شصت کرده است در نیرنجات آنکه در کتاب اهل دین امتحان اهل خرج بدانند و به درستی عقوبت فرمایند در دنیا تا در آخرت دستگیری یابند و آنچه حلال کنند و آنچه حرام کنند و بدانند احکام میراثها و حدود ایمان و در چیزی که بکارند و آنچه بدروند و در تدبیر مولود و آنچه واجب کنند در حفظ و آنچه واجب کنند در یادکرد و آنچه در وقت ولادت چون باید کرد و شرایط آن.

نسک هجدهم: نامش دواسروپ است و آن شصت و پنج کرده است در روایان مردمان و چهارپایان و آنچه واجب کنند که بدهند و عدد آن در هر یکی از آن و آنچه واجب کند از دزدی و ترس و بریدن راهها و ترسیدن و رهگذری و آزردن زندان و آنچه بدین ماند.

نسک نوزدهم: نامش اسکارم است و آن پنجاه و دو پرگرد است در قضاة و حکومات و ترتیب احکام و جنبش و معرفت حدّها و قیاس آن در دیگر چیزها.

نسک بیستم: نامش وندیداد است و آن بیست و دو کرده است در حذر کردن مردمان از کارهای بد و از ابلیس حره سحره و لاتیه و آنچه پس روی ایشان کنند و جُرمکار شوند در جمله چیز و پاکی و در جملهٔ شرح پلیدی و شرح آن. و این کتاب وندیداد از بیست و یك نسک اوستا، از نسک بیستم است. و چون بعد از نکبت اسکندر کتابها را باز جستند، از هر نسکی جزوی یافتند و هیچ نسک به تمامی نیافتند جز وندیداد که تمام یافتند.

نسک بیست و یکم: نامش هادخت است و آن سی کرده است در چگونگی با هم آوردن و بسیار اعجازات و نیکوییها و نظمها و در این کتاب ابلیس ملعون به لعنت میشود و نیست میشود].

و در زند و استا جمیع علوم هست، امّا بعضی به رمز و اشارت مذکور شده. اکنون

چهارده نسك تمام در نزد دستوران کرمان مانده، و هفت نسك ناتمام است زیرا که در جنگها و شورشها که در ایران شد، بعضی از نسکها از میان رفت و چون تفحصّ کردند، دُرُست به دست ایشان نیفتاده.

زراتشت بهرام بن پژدو گوید که: «چون دین بهی در ایران روایی یافت، در هند حکیمی بود پس دانا چنگرنگهاچه نام، که جاماسپ سالها شاگرد او بود و بدان مباهات داشت. چون گرویدن گشتاسپ را به زردشت شنید، نامه‌یی نوشت و شهنشاه را از بهدین شدن مانع گشت، و به فرمودهٔ شاه، بهر مناظرهٔ زردشت، به‌ایران آمد. زردشت او را گفت: این استایی که من از یزدان آورده‌ام، یك نسكِ آن را بشنو و ترجمهٔ آن را دریاب. پس به‌فرمودهٔ پیغمبر، فرزانه شاگردی یك نسك فرو خواند. و در این نسك یزدان به زردشت همیگوید که چون دینِ بهی آشکارا گردد، مرد دانا چنگرنگهاچه نام از هندوستان آید و سوآلها از تو کند. سوآل او این است و جواب چنین. بدین گونه همهٔ سوآلهای او را جواب بود.

«در این یك نسك حالش بودگفته جواب هر سوآلش دُرسُفته».

چنگرنگهاچه از شنیدن این پاسخ، از کُرسی درگشت و چون به‌هوش‌گرایید به دین بهی درآمد».

و وخشورساسان پنجم در تفسیر گزیدهٔ دساتیر از ترجمهٔ نامهٔ زردشت آورده که: «چون اسفندیار دین بهی را رواج داد، فرزانگان یونان، نیاطوس نام حکیمی را بفرستادند تا از وخشورِ یزدان حقایق پُرسد. گشتاسپ او را به بهترین روزی، بار داد، فرزانه یونان روی زردشت دیده، گفت: از روی عِلمِ فراست و دانش قیافه، این ترکیب و روی دروغگو نباشد، پس از هنگام روز و ماه و سال زادن پرسید. زردشت باز نمود. نیاطوس گفت که: بدین طالع کاست‌رأی نزاید. پس از خورد و خواب و زندگانی جُست. حقیقت باز نمود. نیاطوس گفت: این زیستِ دروغکار نیست. آنگاه وخشورِ یزدان بدو گفت: «آنچه خواهی پرسیدن، در دل دار و بر زبان میار که یزدان مرا بدان آگاه ساخته و کلام خود در این باب برای من درفرستاده». پس آنچه در دلِ فرزانه بود که فرزانگان او را پرسیدن گفته بودند، شاگردِ پیغمبر در یك سیم‌ناد بر نیاطوس فروخواند».

و همچنین ساسان پنجم آورده که: «چون آوازهٔ به دین گراییدن چنگرنگهاچه در جهان شیوع یافت، بیاس نام دانایی از هندیار به‌ایران آمده، به‌فرمان شهنشاه، فرزانگان هر کشور گردآمدند. بیاس با پیغمبرِ خدا گفت: «ای زردشت، از پاسخ و رازگزاریِ تو، چنگرنگهاچه و عالَمی تو را صادق شمرند و معجزات بیحدّ از تو شنیده‌ام، و من در عِلم و عمل، در کشور خود مانند ندارم. امیدوار هستم که رازهای سربسته که در دل دارم و اصلاً

از صحیفهٔ دل به‌لب نیاورده‌ام ـ زیرا که بعضی گویند: جنیّان به آهرمن‌پرست آگهی دهند ـ اگر همه را بگشایی، به دینِ تو درآیم». پیغمبرِ یزدان گفت: «پیش از آمدن تو دادار پاك مرا آگاه ساخته». پس سیم‌نادی که یزدان فرو فرستاده بود بر او خواند و آنچه در دل داشت، همه مذکور بود، پاسخ نیز در پی آن. بیاس سخن یزدان بشنود، بهدین شده، به هند بازگشت، و این دو سیم‌ناد که پاسخِ فرزانه یونان و بیاس باشد، داخلِ ژند نیست، بلکه جزو دساتیر است و سیم‌ناد به‌زبان دساتیر ـ یعنی نامهٔ آسمانی ـ سوره را گویند.

دیگر خبر دادن اردایویراف از بهشت و دوزخ

زراتشت بهرام گوید: «آورده‌اند که چون پادشاهی اردشیر بابکان استوار شد، چهل هزار دستور و موبد نیکوکار گردآورده، از ایشان چهار هزار برگزید و از گزیدگان هم چهارصد جدا فرمود که بیشتر اوستا از برداشتند و در این فرقه نیز چهل دانای اوستادان انتخاب نمود و هم از ایشان هفت دانایان معصوم از کبائر و صغائر ممیّز ساخته، با آن دانایان گفت: «کدام توانید از تن بگسلید و خبر از مینو و دوزخ فرا آرید؟». راستان گفتند: «این کار را مردی میباید که از هفت سالگی باز، گناهی از او به وجود نیامده باشد. از میان این شش دانا، اردایویراف را خداوندِ این فرّه دانسته برگزیدند، با شهنشاه به آذرخرداد رفتند که آتشکده‌یی است. پس زرّین تخت برای اردایویراف گذاشتند و چهل هزار دیندار یزشکار شدند ـ یعنی ادعیّه برخواندند به طریقی که گفته‌اند. پس اردایویراف جام بی یَشته از دست دستور بخورد و بر بستر خوابید، و تا یك هفته برنخاست و روانش به قوّت اسم الٰهی جدا شد و آن شش تن بر بالین او برپا بودند. هشتم روز اردا از خواب برآمد و فرمود تا دبیری نزدِ او شد تا آنچه او میگفت در قلم گرفت:

«چون بخوابیدم، سروشی که او را سروش و اسروش و آشو و اشو نیز گویند ـ یعنی فرشتهٔ بهشتی ـ آمد و سلام کردم، حقیقت رفتن بدان عالَم گفتم، و دست مرا گرفت و گفت: سه گام بر بالا نِه. نهادم و بر چینودپُل ـ که صراط باشد ـ رسیدم، همراه، مرا راه نمود. پُلی دیدم باریکتر از مو و تیزتر از دَمِ استره و پهلودار و سی و هفت رسن دراز، روانِ از تن گسسته را بس به راحت، دیدم که چون بر چینودپل رسید، از نیمروز ـ یعنی مشرق ـ بویا بادی آمد و از آن حور صورتی نیکو که مانند آن ندیده بودم پدیدار گشت. روان از او پرسید که تو بدین خوبی کیستی؟ پاسخ داد که کردار توام.

پس مهر ایزد را دیدم با ترازو و رشن راست با او برپای و سروش ایزد بر پلّه دست زده و فرشتگان گرداگرد ایستاده ـ مهر ایزد فرشته‌یی است که شمار و حساب خَلق، از

ثواب و عِقاب به دست او است و رشن مَلَکی است عدلکار، و او ربّ داد است، سروش ربّ پیام و خداوندِ اعلام ـ ایشان را سلام کردم، جواب دادند و از پُلِ گذشتم و روانی چند پذیره آمدند و گرم مرا پرسیدند.

پس بهمن بیامد و گفت: برو تا گاهِ زرّین ـ که عبارت از عرش است ـ تو را بنمایم. با او گام‌زدم و به تختی خوب رسیدم و این روان را که عمل او صورتی نیکو شده بود که گفته آمد و اشوان ـ یعنی پاکان و بهشتیان ـ گِرد او روان، خویشانش شادان، بدانسان که غریبی به وطن آید. پس بهمن دست او گرفت و به مقامی که قابلش بود بُرد. چون لختی رفتم پایگاهی بلند دیدم و به فرمان سروش، پیشگاه یزدان نماز بردم، و از نور، چشم من خیره میشد.

باز مرا سروش سوی چینودپل آورد. انبوهی را دیدم میان دست برهم نهاده ایستاده. گفتم اینها چه کسان باشند؟ سروش گفت:اینان سُست دینانند که تا قیامت بدین حال باشند. اگر به سنگِ موی مژه، ثواب فزون میداشتند، از این بلا میرَستند.

پس جمعی دیگر را دیدم مانند ستاره تابان، سروش گفت: این تیرپایه است ـ یعنی فلك ثوابت ـ و در او قومی‌اند که با همهٔ اموال گیتی خرید و نوزود نکردند.

پس مرا به ماه‌پایه آورد. روانانِ چونِ ماه تابان را دیدم. گفت: این ماه‌پایه، بر پایهٔ بهشت است، و در این قومی‌اند که جز نوزود، همه کرفه ـ یعنی صواب ذخیره کردند.

زان پس مرا به خورشیدپایه آورد و روانان به‌غایت روشن هوری‌خور دیدم. گفت: در خورشیدپایه گروهی‌اند که گیتی‌خریده و نوزود کردند. پس به فرمودهٔ سروش به ورخ و خورهٔ یزدان ـ یعنی نور حقّ ـ نماز بردم. هوش و خِرد از بیم و هیبت آن از من رمیدن گرفت، امّا آوازی به گوش آمد که از آن نیرو یافتم و در جام زرّینی، یك پاره روغن به من دادند، خوردم، بدان طعم، چیزی نیافته‌بودم، گفتند: این خورشِ اهل بهشت است. پس اردیبهشت را دیدم، بر او سلام کردم، مرا گفت: هیمهٔ بی‌نَم بر آتش نِه.

پس سروش مرا به گروثمان ـ یعنی بهشت ـ بُرد. درآن انوار به شگفتی فرو ماندم، گوهر آن را از هیچ جنس ندانستم. پس به فرمان یزدان مرا به هرجایِ آن گردانیدند. پس به جایی رسیدم، گروهی شگرف، با خوره ـ یعنی نور و فرّ و جاه ـ دیدم. سروش اشو گفت: روان ردان و کریمانند. بعد از این داناپایه، انبوهی را دیدم با همه شکوه، سروش باز نمود که این روانان جمعی‌اند که نوزود بکردند. پس جمعی را دیدم، با همه دستگاه و فرّخی، سروش فرمود که روانان خسروان دادگرند. زین سپس، فرخنده روانان را دیدم در کران خرّمی و توانایی، سروش گفت: اینان دستوران و موبدانند و من موکّلم بر آنکه این فرقه را بدین ارج رسانم. پس انبوهی زنان را دیدم با قدرت و شادان، سروش اشو

اردیبهشت گفتند: این روانهای آن زنان است که فرمان شوهرانِ خود بردند. بعد از این، گروهی را دیدم، با جاه و خوبی با فرشتگان نشسته. سروش گفت: این فرقه، هیربدان و موبدانند ـ که خادمان آتشگده بودند ـ که یَشت و یزش امشاسفندان کرده‌اند. پس جمعی را دیدم با اسلحه و فرّخی، سروش گفت: این نفوس پهلوانانند که در راه خدا جنگ کردند و کشور و رعیّت آباد داشتند. پس گروهی را دیدم با همه فرّخی و توانمندی، سروش گفت: این روانان کُشندگان خراسترند ـ یعنی موذیات. بعد از این قومی را دیدم با ناز و نعمت، سروش گفت: روانهای برزگانند و اسفندارمذ موکّل بر ایشان است، لاجرم، در پیش این گروه ایستاده، چه او را به کردار راضی داشته‌اند. پس فرقه‌یی را دیدم با سازِ کامیابی، سروش گفت: ارواح شبانانند. پس جمعی را دیدم آسوده و شاد و عناصر بهشتی پیش ایشان ایستاده، سروش گفت: کدخدایان عمارت دوستند که جهان به باغ و کاریز آباد و عناصر را گرامی میداشتند. بعد از این به قومِ دیگر رسیدم که با بیمَر دستگاه بودند، سروش گفت: این ارواح جادنگویانند ـ و جادنگوی آن باشد که زر از دارندگان به راه خدا طلبد و صرف مواقفِ شریف و ارباب استحقاق نماید ـ چه گویم از حور و قصور و ولدان و غلمان، و از نوش و خورد که در جهان عنصری نمونهٔ آن نمیدانم.

پس سروش و اردیبهشت مرا از بهشت بیرون آورده، به سیر پاداش اهل دوزخ بردند. نخست رودی دیدم سیاه و تار، با آب گَنده، و گروهی در او نالان فتاده و غرق شده، سروش گفت: این آبی است که از آن اشك گِرد آمده که بعدِ مُرده از چشم ریزند، و گروهی که در او غرقند، آن قومند که ازاقرباء، بعدِ ایشان شیون و مویه و گریه کنند.

پس به‌سوی چینودپل آمدم، روانی دیدم از تن گسیخته، بر جدایی تن نالیدی، بادی گَنده در او وزید و از آن پیکری بیرون آمد، تیره و سرخ چشم و کج بینی، زشت لب، ستون دندان، سری چون دیگی مناره، درازچنگ و ژوپین ناخن، مارمو، و از دهانش دود برآمدی، روان از او هراسیده، پرسید که: توکیستی؟ گفت: من عمل و فعلِ توام. پس دست در گردن روان انداخت، پس بر چینودپل آمد که از دَم استره تیزتر است، اندکی، به دشواری رفت، انجام به دوزخ درافتاد.

از پیِ او، پس با سروش و اردیبهشت رفتم، و مه و باد سخت و سرما و بویِ ناخوش و تیرگی، و راه بر چاهسار بود. در چاهی نگریستم، چندان روان گرفتار در آزار دیدم که به‌شمار درنیاید، همینالیدند، و از ظلمت، یکی مَرد دیگری را نمیدید و نالهٔ غیری نمیشنود، سه روزه عذاب آن، نُه هزار ساله است، و چنین در چاههای دیگر، و در هر چاهی مار و کژدم و گزنده و موذیات در ایشان افتاده، روان را

«یـکی میکَنــد و دیـگر میدریدش یکی میخسـت و دیگر میگزیدش»

سروش مرا فرو برد، روانی را دیدم سرِ او چون سرِ مردم و تنِ او مانند مار، و دیوان بسیار بر گِرد او، شکنجه بر پاش نهاده بودند و به تیشه و دشنه و گرز، از هر سو بر او میزدند و موذیانش ازهر طرف میخستند. سروش گفت: روح غلامباره است.

پس زنی را دیدم طاسِ پُر خون و ریم در دست و به چوب و حربه‌اش میزدند تا آن را میخورد، و باز چنین طاسی به دستش میدادند، سروش گفت: این زنی است که دشتان ـ یعنی حایض ـ بود و به آتش و آب نزدیك شد.

پس مردی را دیدم به یك‌پای آویخته، به دشنه از سرش پوست میکند و همینالید، سروش گفت:این کسی است که خون ناحقّ کرده.

پس مردی دیدم که به زور خون و ریمی را به خورد او میدادند و شکنجه‌اش میکردند و کوهی‌گران بر سینهٔ او نهاده بودند، سروش گفت: این روح زانی است که با زنِ دیگر کسان آمیختی.

پس روانی را دیدم که از گرسنگی و تشنگی مینالید و از جوع و عطش خون خود میمکید و گوشت خود میخورد، سروش گفت روح کسی است که باژ بر خوان نگرفت ـ و باژ عملی است که پارسیانِ بهدین پیش از طعام به عمل آرند، چنانکه به‌محلّش گفته شود ـ و «درایان خورد، آب و میوه و نان». از او خرداد و مرداد آزرده شدند.

پس زنی را دیدم پستان آویخته و موذیات در او فتاده، سروش گفت که این زنی است که شوهر را گذاشته، دیگری جُست.

پس جمعی از روانها را دیدم که درندگان و موذیات در ایشان درافتاده بودند، سروش گفت: این نفوس آن کسانی است که کُشتی ـ یعنی زنّارگیری که بهدینان بندند ـ نبستند.

پس زنی را دیدم آویخته و زبان او از قفا برآهیخته، سروش گفت: زنی است که فرمان شوهر نبردی و پاسخ به تندی و خلاف او دادی.

پس مردی را دیدم که به‌کفچه موذیات میخورد و اگر کمتر گرفتی دیو او را چوب زدی، سروش گفت: این روانی است که در امانت خیانت کردی.

و مردی را معلّق دیدم، هفتاد دیو بر گِرد او ایستاده، به‌جای تازیانه، او را به ماران میزدند و ماران به دندان گوشت او را میکندند، سروش اشو گفت: این پادشاهی بود که به شکنجه از مردم زر گرفتی.

پس مردی دیدم دهن گشاده وزبان برآهیخته

فرو آویخته زو مار و کژدم — یکی دندان بر او میزد یکی دُم

سروش گفت: این مرد، غمّاز بوده و درمیان مردم به دروغ تَبَرْد افگندی.

پس مردی را دیدم که بند از بند و پیوند از پیوند کالبدش فرو میگشادند، سروش

گفت: چهار پا بسیار کُشته بود.

پس مردی را دیدم در شکنجهٔ اندامشکن گرفتار، سروش فرمود که: این مردی است متموّل، بخیل، که مال در کار دنیا و آخرت صرف نکرده.

پس شخصی را دیدم که موذیات بر او آویخته بودند، ولی بر یك پای او آسیبی نمیرسانیدند، سروش گفت: روان کاهلی است که اصلاً کار دنیوی و اخروی نکرده، روزی به راه میگذشت، بُزی را بسته دید که دهن او به گیاه نرسیدی، بدین پا گیاه پیش بز افگند، از این سبب به پاداش، آن پاش را آزار نمیرسانند.

پس یکی را دیدم که زبان بر سنگ نهاده بود و بهسنگِ دیگر میکوفتند، سروش گفت: این مرد دروغزن و کذّاب است که خَلق از زبان او در زیان افتادندی.

پس زنی را دیدم که پستانهای او را در زیر سنگِ آسیا میسودند، سروش گفت: این زنی است که به دارو بچه از شکم فرو افگندی.

پس مردی را دیدم که در هفت اندام او کِرْم افتاده بود، سروش فرمود که این مرد گواهی به دروغ فرْوختی و بدین سرمایه، روزی گردآوردی.

پس مردی را دیدم که گوشت مرده و خون مَردم میخورد، سروش گفت که: این روان مردی است که به حرام سیماندوخت.

پس گروهی را دیدم زرد روی، پوسیده اندام، و پُر کِرْم اعضاء، سروش اشو فرمود: منافقان ابلیس شعارند که دل ایشان با زبان موافق نبوده و مَردمِ بهدین را بهراهِ بد بردند و دین و آیین از خود نهادند.

پس مردی را دیدم که سگانِ دوزخ، اندام کالبدش از هم میگشادند، سروش گفت: مردی است که سگ خاکی و آبی میکُشت.

پس زنی را دیدم که آذربانان در برفش انداخته بودند و میزدند، سروش اشو فرمود که: این زنی است که سر را شانه میزد و موی او در آتش افتاده بود.

پس زنی را دیدم که به دشنه گوشت را از اندام خود میکَند و میخورد، سروش گفت: این زن جادو است که مردم را سِحر کردی.

پس مردی را دیدم که به ضرب، گوشت و خون و ریم به خورد او میدادند، سروش گفت: مردی است که مُرده و ریم و ناخن و موی در آتش و آب انداختی.

پس مردی را دیدم که گوشت و پوست مَردمِ مُرده میخورد، سروش فرمود: کسی است که مزدوران را مزد ندادی.

و بعد از این مردی را دیدم که کوهی بر پشت داشت و به سهم، او را بدین بار، در برف و یخ همیراندند، سروش گفت: مَردِ زانی است که جفت از شوهر بُردی.

پس بدفرجامی چند را دیدم، تا به گردن در یخ و برف، پیش هر یکی طاسی پُر از خون و موی و پلیدیها، از بیم ضرب و چوب، همیخوردند، سروش فرمود: گروهیند که با بَتردین ـ یعنی مخالف آیین ـ به گرمابه رفتند، و در آن حمّامِ تجس و ناپاك سرو تن شستند.

پس یکی را دیدم در زیر کوهی نالان، سروش گفت که: خراج بر مَردم گران کرد و رَسْمِ بد نهاد و مَردم را زیان میرسانید.

پس یکی را دیدم که به انگشت و چنگل، کوه میکَند و موکّل، به مار و افعیش میزد، سروش گفت: کسی است که زمین مردمان گرفته،

«همـی تا آن زمیـن و جای باشد   به پاداش، این روان بز پای باشد».

پس مردی را دیدم که به شانهٔ آهنین، گوشت شانه و اندام او میتراشیدند، سروش فرمود که: ناقض عهد و ناپیمان‌استوار بوده است.

بعد از آن، چندی را دیدم که دست و پایِ آن فرقه را به عمود و تبرزین و امثال آن میکوفتند، سروش گفت: ناقض عهد است که پیمان شکستی و مِهرِ دروندان ـ یعنی مَردمِ مخالفِ دین ـ داشتی.

پس سروش اشو و اردیبهشت مرا از آن اندوه‌سرا به گروتمان ـ یعنی خُلدِبرین و جنّت اعلیٰ که آن را مینوان میتو گویند ـ آوردند. نور و فروغِ دادار دیدم، از خود رفتم، آواز روح‌افزا به گوش من آمد که: «از گفتار و کردار نیکویِ موافق دین بهی و یاوری و نیرویِ خِرَد، دیوان را که در کالبدند، همه را شکسته داشتی و بدین پایه رسیدی». پس سروش دست مرا گرفت و گفت: «آنچه شنیدی، به مَردم بازگوی». بعد از این مرا به زیر آورده، و به بهشت رسانید. روانی چند پذیرا آمدند و گفتند: «این راز را به خویشان ما بازگوی تا از گناه بپرهیزند». پس به ماه‌پایه آمدم، همان سخن گفتند. بعدِ آن به استرپایه آمدم، با آن دو همراه، باز روانها پیش آمدند که: «خویشان ما را پند دِه تا یَشت و یَزش کنند و ره نوزود و کُشتی استوار دارند، اگر ما، یَشت و یَزش و نوزود میکردیم، در این پایه نمیماندیم و به بهشت میرسیدیم».

در ظاهر، از این گفتار چنان معلوم میشود که استرپایه، که فلك‌البروج است، فرودِ ماه چرخ باشد، امّا یزدانیان گویند: ستاره پایه اشارت است بر روانانی که فرودِ پایهٔ چرخند و رنجور هستند و تعلّق بدن نیکوکاری دارند نه فلك‌البروج.

«پس به چینودپل آمدم، روانی چند آمدند که: «مَردم را بگوی تا بعد از خود فرزندی به جهان گذارند، ورنه، چون ما، در اینجا پایند.

«گروتمـان را همیبینیـم از دور   ولی هستیـم از وی جملـه مهجور».

فرقهٔ دیگر گفتند: «به مردم بگوی به زن و جفتِ کسی نظر نکنند و کسی را متهّم ندارند، ورنه، چون ما، در اینجا بازمانند، و ما در این پایه‌ایم تا خصم از جهان آید و خشنود شود، شاید رهیم». پس سروش و اردیبهشت مرا به گیتیِ فرودین آوردند و پدرود کردند».

چون دبیر همهٔ گفتهٔ اردایویراف نوشته، بر شهنشاه خواند، پادشاه دینِ بِهْ را چنانکه بایست رواج داد و موبدان بر اطراف ایران فرستاد.

پس موبد آذرپادبن‌ماراسفند که نسبتش از پدر به زردشتِ پیغمبر میرسید، و نسب مادرش به گشتاسپ شاه، بَیامد. از او، شاه اردشیر و لشکری، در راستی دین معجز جُستند، و چهل‌هزار دانا، باز گِرد آمدند. آذرپاد غسل کرد و در انجمن بخوابید و نُه من روی را گداختند و بر سینهٔ او ریختند. به فرّ یزدان، آسیبی بدو نرسید، لاجرم، همهٔ مشرکان ایمان آوردند، و بعد از آذرپاد، دستورانِ خسروان، از نژاد او بودند».

بهدینان و مورّخان اسلام متّفقند که در کشمیر که او را کاشمر نیز گویند و منسوب است به خوبرویان ـ از اعمال نیشابور ـ سَروْی بود نشاندهٔ زردشت بهر گشتاسپ شاه، که مثل آن نبوده و نباشد، در خوبی و طول و راستی. در مجلس متوکّل، در حین عمارت جعفریّهٔ سرمن‌رای ـ که مشهور به سامره است ـ ذِکرِ آن کردند. خلیفه رابه‌غایت میلِ دیدن آن سرو شد. چون به خراسان رفتن مقدور نبود، به عبدالله طاهر ذوالیمینین نوشت که سَروْ را قطع کرده، بر گردونه‌ها بسته، به بغداد فرستد. اهل آن ناحیه و خراسانیان را خبر شد. در پای آن سَروْ جمع شدند و فریاد برآوردند و گریه و زاری میکردند، و مصیبتِ عظیم دست داد. بهدینان پنجاه‌هزار دینار میدادند، قبول نکرد. چون سَروْ را انداختند، به بناها و کاریزهای آن ناحیه خللِ عظیم رسید و مرغان مختلف‌الالوان که بر آن آشیان داشتند از حدّ حصر بیرون آمدند که هوا پوشیده گشت. به‌انواع اصواتِ مختلفهٔ خود نوحه میکردند، و گاو و گوسفند و حیواناتی که در سایهٔ سَروْ میآرمیدند، همه ناله و زاری آغاز نهادند، چنانکه هیچکس را تاب شنیدنِ آن نبود. و خرجِ نقلِ تنهٔ آن به بغداد پانصدهزار دینار شد و شاخه‌های آن بر هزار و سیصد شتر بار کرده بودند. آن درخت، چون به یك منزلی جعفریّه رسید، متوکّل عباسی را همان شب غلامان پاره پاره کردند و درخت را ندید و بعضی از مورّخین اهل اسلام آورده‌اند که دورِ آن سَرْو بیست و هفت تازیانه بود ـ طولِ هر تازیانه یك اَرَش و ربع اَرَش. و تا سنهٔ اثنی و ثلاثین و مأتین، یکهزار و چهارصد و پنجاه سال بر او گذشته.

بهدینان گویند زردشت شاخی از بهشت آورده، بر درِ کشمیر نشاند و این سَروْ شد، و بعضی از خردمندان گفتند: «نزدعقلاء، این سخن اشارت است بدان که نَفْس مجرّد در ثبات است و بهشت عالَم مجرّدات است». و بعضی از یزدانیان گفته‌اند: «زردشت از رَبّ

سَرْوها ـ که او را ازروان گویند ـ درخواست تا کِشتهٔ او را نیکو پَروَرَد». و از حکیمی مرتاض نقل‌کنند که گفت: «من رَبّ سَروْ را دیدم، فرمود: من متوکّل را کُشتن فرمودم، به جُرمِ بریدن آن». محمّدقلی‌سلیم گوید:

«هیچکس پروردهٔ خود را نمیخواهد زبون
آب و آتش را خصومت بر سرِ خاشاک شد».

بهدینان گویند: «آهرمن از زمان پدید آمد، و فرشته‌ها و آسمانها و ستارگان بودند و باشند، امّا پدید آمدهٔ موالیدند، و مدّت ماندن این آفرینش دوازده هزار سال است، پس رستخیز شود و یزدان مَردم را برانگیزد و همین جهانِ آخشیجی را بهشت بهین سازد و آهرمن و آهرمنان و دوزخ را به نیستی بَرَد».

دستور شاهزاده، در نامهٔ صددر گوید که: «دین از زردشتِ پیغمبر بن پورشسپ بن پیترسپ بن حنجرسپ بن‌جحوش بن اسفنتمان است، و ایزد أستاو ژند بدو عنایت فرمود و هر چه از ازل تا ابد هست، همه را به عِلم الٰهی دریافت و این شهری است صد در که از جهانِ حقیقت که کتاب آسمانی است، وا کردند.

«بـزرگان ز استـا و پازنـد و زند   مر ایـن صد درش را برون کرده‌اند
زراتشت بنـگر چه دیـن پرور است   که در شهر دینش ره از صد در است»

درِ نخست: اعتقاد و اعتراف است بر نبوّت زردشت زیرا که روان چون در شبِ چارمین به پُلِ چینود رسد و مهرایزد و رشن‌ایزد حساب کند، اگر یك سرِ مو، کرفه ـ یعنی ثواب ـ فزون بر گناه بوَد، روحِ او را به جنّت برند، امّا به شرطِ ایمان به زردشت.

درِ دوم: باید کوشید که اندك گناه را بسیار دانسته، از او دور بود، زیرا که اگر یك سرِ موی مژه، کرفه افزون از گناه است به بهشت رَوَد، و اگر برعکس است، به دوزخ رسد.

درِ سوم: دنبال خویشکاری باید رفت، زیرا که اگر در کار خویش از دزد و دشمن آزار رسد، در مینو، یکی را چهار یابد، و در کارِ باطل، زود کشته گردد، یقین که سزای کار او است و دوزخ نشیمن او شود.

درِ چهارم: از رحمت ایزد ناامید نباید شد، زردشت گوید: شخصی را در دوزخ دیدم، مگر یك پای او که بیرون بود. یزدان فرمود که: «این مرد به سی و سه شهر پادشاهی داشت، کار نیکو نکرد، مگر روزی گوسفندی بسته یافت و علف از او دور بود. بدین پای، گیاه پیش او افگند».

درِ پنجم: به‌کوشش یَشت و نوزود کند. اگر خود نیارند کرد، بخرند.

درِ ششم: بدانند که این کرفه‌ها شِش است: یکی گهنبار، دوم فروردیگان یشتن، سوم

نیکویی بر روان پدر و مادر و اقربا. چهارم نیایش خورشید روزی سه بار، پنجم نیایش ماه هر ماهی سه بار ـ غرّه، نیمهٔ ماه، آخرین روز. ششم هر سال یشتن.

درِ هفتم: چون عطسه آید ایتااهوونیریو و اشم‌وهو ـ که دعایی است ـ تا آخر بگوید.

درِ هشتم: دستوران را فرمان بَرَد و از مال، دَه یك به دستور دهد کرفه را.

درِ نُهُم: از غلامبارگی و مغلمی پرهیزد و از راهِ پسِ زنان هم نَرود و حرام داند. اگر دو کَس را در این کارِ بد یابد، هرآینه هر دو را هلاك کند و بکشد و گناهِ این زشت عمل برابر کار بدِ ضحّاك و ملکوش و سرواك و افراسیاب و توربراتور است.

درِ دَهُم: مَرد و زن باید کُشتی بر میان بندند ـ کُشتی زنّاری است از پشم که بر کمر بندند و بر کُشتی چهار گره میزنند: اوّل آنکه خدا یکی است، دوم آنکه دین بِهْ حقّ است، سوم آنکه زردشت فرستادهٔ خداوند است، چهارم آنکه تا توانم نیکویی کنم.

درِ یازدهم: آتش را افروخته دار و پلیدی بر او مسوزان.

درِ دوازدهم: کفنِ مرده نو نباشد، بلکه کهنه و پاك باید.

درِ سیزدهم: روان پدر و مادر شاد دارد و درون میزد و آفرینگان کند ـ و درون دعایی است در ستایش حق‌تعالیٰ بر آذر خوانند و بر خوردنیها دمند. آنچه بر آن دمیده باشند یشته نامند و آفرینگان نسکی است از جمله بیست و یك نسك زند.

درِ چهاردهم: ناخن چیده را ایتااهو ـ که دعایی است ـ سه بار بخواند و گِردش خطّی کشیده، به مقراض خاك بدو ریزد، یا به کوه بَرَد.

درِ پانزدهم: هر چه در نظر خوش آید، بر او نامِ یزدان بَرَد.

درِ شانزدهم: در خانهٔ زنِ حامله، آتش دایم دار و چون فرزند زاید سه شبانروز چراغ خاموش مکن. گویند چون زردشتِ پیغمبر زاد، در این سه شب، هر شب پنجاه دیو، به قصد کشتن زردشت میآمدند، چون آتش در خانه بود، زیان نیارستند رسانید.

درِ هفتدهم: چون از خواب برخیزی، کُشتی بیند و بی‌بستن کُشتی گام مزن.

درِ هیجدهم: دندان‌کاو ـ یعنی خلال ـ را پس از آنکه دندان را خلال کنی، در دیوار نهان کُن.

درِ نوزدهم: پسر و دختر را زودتر کدخدا کنند. آن را که پسر نیست، از چینودپُل نیارد گذشت. اگر کسی پسر نداشته باشد، یکی را به پسری پذیرد، و اگر خود توفیق نیابد، بعد از او، بر اقربایش و دستور واجب است که برای او یکی را به فرزندی او مقرّر کنند.

درِ بیستم: برزگری بهتر داند از پیشه‌های دیگر، و برزیگر را حرمت و عزّت کند.

درِ بیست و یکم: خورش خوب یابد، بهدین را خورانَد.

درِ بیست و دوم: در نان‌خوردن واج باید گرفت، چون میزد و آفرینگان کُند، لب فرو

بندد و دعایی که گفته آمد ـ یعنی اتاآدیزه‌میدی و اشم‌وهو و ایتااهووئیریو، تا آخر ـ سه بار بخوانَد. پس از نان خوردن، چون دهن شوید، چهار بار کلمهٔ اشم‌وهو تا آخر، سراید و کلمهٔ ایتااهو تا آخر، گوید. باید دانست که واج و باج برسم است و آن شاخچه‌های بیگره یك وجبی از انار و گز و هوم باشد و با برسمچین ـ که کاردی است دسته آهنی ـ ببرند. کارد را بشویند. پس دعای مقرّری بخوانند، بعد از آن برسم را به برسمچین قطع نموده، برسمدان را ـ که محلّ برسم است ـ بشویند و برسم در او گذارند. در وقتِ عبادت، در قراءت ژند و غسل و طعام، چند برسمی، که هر کاری را فرموده‌اند، بەدست‌گیرند.

درِ بیست و سوم: با درویش و مسکین و غنی نیکویی کند و جادنگویی هم نماید ـ و جادنگویی آن است که بهدنیان آنچه نذر آذرکده و ارباب استحقاق کرده باشند، آن شخص به‌مصرف‌رساند.

درِ بیست و چهارم: از گناه باید بپرهیزی، خاصّه آن روزی که گوشت خورده باشی، چه از گوشت پرورش آهرمن است. اگر گوشت خورده، گناهی کُنی، گناهائی که در جهان حیوانات کنند، از آنِ تو باشد، مثل آنکه اسب بر کَس لگد زند و گاو شاخ، بر تو نویسند.

درِ بیست و پنجم: باید بدانی که در کیش، روزه نیست، جز دوری از گناه. باید تمام سال به گناه روزه باشی، نه آنکه از صبح تا شب گرسنه مانی و آن را روزه خوانی. باید بکوشی تا ازاعضاءِتو گناهی نیاید، و لب از خوردن و آشامیدن بستن حاجت نباشد. باید از سخن بد لب فروبندی.

درِ بیست و ششم: چون طفل به وجود آید او را شرینی بچشانند.

درِ بیست و هفتم: هنگام خواب، کلمه‌یی چند که اوّل آن ایتااهووئیر و اشم‌وهو است، تا آخر بگویی و از گناهان دیده و شنوده و دانسته و نادانسته و کرده و خواسته پشیمان شو و توبه کُن و چون از پهلو به پهلو گَردی، کلماتی که کلمهٔ اشم‌وهو در آن است تا آخر بخوان.

درِ بیست و هشتم: چون پیمان بندی، خواه با اهل دین، خواه به دروند ـ یعنی بیدین ـ پیمان‌نشکنی و استوار داری.

درِ بیست و نُهم: چون پسر پانزده ساله شود، دانـا دستوری را به دستوری درپذیرد و بی‌دستوری ومشورت او کاری نکند که هیچ کرفه ـ یعنی ثوابی ـ بی‌رضای دستور پسندِ دادار نیست و دستور را نزد یزدان پایه‌یی است که سه یكِ گناه تواند بخشید ـ و دستور پیشوا و دانای امّت زردشت را گویند.

درِ سی‌ام: چون کاری تو را پیش آید که آن را ندانی که در آن کرفه است یا گناه،

دست از آن باز دار و توقّف کُن و از دستور بازپرس.

درِ سی و یکم: به تدبیر خود کار نکند، بلکه از دستور یا از خویش دانندگان سگالش جوید.

درِ سی و دوم: هر کس اوستا بیاموزد، باید به لفظ درست قراءت آن یادگیرد و پیوسته تلاوت کند، زیرا که اگر از خاطر رود گناه است، چه در نخستین هنگام، آن کَس که اوستا آموختی و باز فراموش کردی، تا همان را نیاموختی، اورا به انجمن راه‌ندادندی. و چون سگان نان پیش وی انداختندی.

درِ سی و سوم: رادمرد باید بود، امّا به ارزانی ـ یعنی به مستحقّ ـ عنایت باید نمود که سودمند است.

درِ سی و چهارم: شب آب نریزند، به تخصیص سوی باختر ـ یعنی مشرق ـ و اگر ناچار باشند، در اثنای انداختن، کلماتی که اوّل آن ایتااهو است، تا آنجا که فرموده‌اند، بخواند و شب از چاه آب نکشند، چون ناگزیر افتد، کلمات ایتااهو، تا به جایی که در کُتبِ ایشان مسطور است، بگوید، و شب آب کمتر خورند، چون لاعلاج باید آشامید، از چاه برآرد، و آب بسیار نریزند.

درِ سی و پنجم: چون نان خورند، سه لقمه برای سگ برگیرند و سگ را نیازارند.

درِ سی و ششم: چون خروس بانگ دهد، او را نکشند، بلکه برای مدد او خروس دیگر آرند زیرا که مرغ، درجی ـ یعنی دیوی و بلایی ـ را دیده، از آن آگاهی میدهد.

درِ سی و هفتم: آنجا که هراس نباشد، اگر کسی نسا ـ یعنی مرده ـ در زیر زمین گذارد، آشکاراکُن و برآر.

درِ سی و هشتم: حیوانِ بسیار نباید کشت که هر موی بدن او در آخرت تیغی شود تنِ کشنده را، زشت‌تر از همه کُشتن گوسپند است که سرده است ـ یعنی نخست نوع ـ و همچنین بزغاله و بره و گاو و اسپ و مرغ خانگی وقت کوس، و همچنین خروسِ ناکرده بانگ را کُشتن نسزد، اگر ناچار باید کُشتن، سرش ضرور است بستن.

درِ سی و نُهم: چون روی شویی، لب به هم نِه، و کلماتی که اشم‌وهو در آن است تا به کلمه‌یی که گفته‌اند، به یکبار بگوی، پس رُخ بشوی، و چون روی بِستری، دعایی که کیم‌نامزدا در آن است، تا جایی که گفته‌اند بخوان.

درِ چهلم: هر کَس بزشنوم کند، آن مرد باید نیکوگفتار و کردار باشد ورنه واجب‌القتل است، چون کس پانزده ساله شود و بزشنوم نکند، به هرچه دست رساند، آن چیز چون او ناپاك شود و بزشنوم یعنی پاك‌گردانیدن خود را به دعا.

درِ چهل و یکم: چون فروردیگان آید، باید درون و میزد و یزشن و آفرین کند. تا ده

روزِ فروردیگان، پنج دخترند که میریسند و میبافند و میدوزند جامه: یکی اهنود، دوم اشنود، سوم اسفنتمد، چهارم هوخشتر، پنجم وهیشتوش. پوس‌فروردیگان، خمسهٔ مسترقه را گویند. چون روان از این سرا بیرون رود، برهنه باشد. هر کَس به فروردیگان آفرین کند، از ایشان خلعت شاهوار و حلّهٔ بهشتی یابد.

یزدانیان گفته‌اند: این پنج دخت اشارت به حکمت وشجاعت و عفّت و عدالت و عقل است، و در بعضی جا پنج حسّ را گفته‌اند.

«درِچهل‌و دوم: از غیر همدین باید پرهیزی و همکاسهٔ با او نشوی، اگر کاسهٔ برنجی را بیدین بیالاید، سه بارش باید شست، و اگر سفالین باشد، پاك نشود.

درِ چهل و سوم: آتش در خانه داری و شب یك رَه برافروزی.

درِ چهل و چهارم: استاد و پدر و مادر را گرامی دار، ورنه در این سرا، تنگ روزی و در آن جهان دوزخی باشی.

درِ چهل و پنجم: زنِ دشتان ـ یعنی حائض ـ به‌سوی آسمان و ستارگان و آتش و آبِ روان و مرد اشو ـ یعنی بهشتی ـ ننگرد و آب از ظرف غیر سفالین آشامد، و بر دست آستین پیچد و بر سر سراگوشی، و آنگاه نان خورد.

درِ چهل و ششم: از همیال پرهیز کند که آن بهتان و خیانت و زنا است، زیرا که اگر زانی را شوهر زن گناه نبخشد، با همهٔ کرفه، روی بهشت نبیند.

درِ چهل و هفتم: باید خراستر ـ که موزیات باشند ـ بکشند، و از آن که وزغ آبی و مار و کژدم و مگس و مور باشد، کُشتن او ثواب است».

امّا در کیش بهدینان یزدانی ـ یعنی آبادی ـ هر چه جانورکُش است و جاندار آزار، کُشتنِ آن پسندیده است و آنچه جانورآزار نیست، کُشتن ناروا و کُشندهٔ آن ستمگرِ واجب‌الجزا. یزدانیان گویند: اگر در کلام بزرگی، حیوانی بی‌آزار کُشتن آمده باشد، رمز خواهد بود.

«درِ چهل و هشتم: پای برهنه در زمین نباید گذاشت.

درِ چهل و نُهم: پیوسته تیف‌گوی ـ یعنی توبه کُن ـ و اگر توبه نکنی هر سال گناه بیفزاید و بزرگ شود. خدا نخواسته اگر گناهی از تو به وجود آید، پیش دستور شو، و اگر نیابی نزد هیربدی ـ یعنی خادمِ آتشی ـ اگر نبینی نزد بهدینی، ور به دست‌نیاید نزد حضرتِ نیرّاعظم توبه‌کن، و همچنین هنگام رفتن از این عالَم، تیف کند و اگر نتواند فرزند و خویش و حاضران بدان پردازند و در وقتِ رفتنِ او تیف گویند.

درِ پنجاهم: چون پسر و دُخت پانزده ساله شود، باید کُشتی بر میان بندد که آن عقد خدمت است.

درِ پنجاه و یکم: اگر طفلی بمیرد، از روز نخستین تا هفت ساله را «درون سروشش بخوان بیملال». پس از فوت، شب چهارمین باید یشتن ـ درون سروش دعای فرشته و یشت نام نسکی است از جمله بیست و یك نسك زند و این نسك را به‌جهت روح مردگان قراءت نمایند و در گاهنبارها خوانند. نسك یعنی قِسم و بخش.

درِ پنجاه و دوم: چون دیگ بهر طعام پختن بر آتش گذاری، باید که بزرگ بود و دو بهره از آب تهی، تا چون به‌جوش‌آید، در آتش نیفتد.

درِ پنجاه و سوم: چون آتش از جای برگیرند، لختی بدارند تا اینکه او سرد شود و آنجا را گرم نگذارند، پس به آتشگاه برند.

درِ پنجاه و چهارم: بامداد به آب زر روی شویند، پس به آبِ پاك، و کلماتی که کیم‌نامزدا در آن است بخوانند. پس دو دست شوید که آن را پاواج گویند. اگر به آب زر دست نشویند، استا خواندن پذیرفته نیست.

درِ پنجاه و پنجم: کودکان را دانشِ دین آموزند و هیربد آموزگار را گرامی دارند.

درِ پنجاه و ششم: چون در ماهِ فروردین، خرداد روز آید، از هر میوه که به دست آید یکجا نهد و به درون یشتن مشغول شود و سپاس گوید یزدان را تا آن سال او بهتر بُوَد که این روز، روزی به مردم میدهند، چون یشته شود او را شفاعت خرداد امشاسفند کند و خشنومن عبارت از این است.

درِ پنجاه و هفتم: هر کَس به‌سَفَررود، برای او یك درون یشتن باید، ودر پیشینیان، اگر کسی دوازده فرسنگ هم رفتی، بهر او یشتندی.

درِ پنجاه و هشتم: اگر کسی را پسر نشود، به فرزندی، یکی را برگیرد و پسر هم، پذیرنده را به پدری پذیرد.

درِ پنجاه و نهم: هرکَس که او یشت و نوزود کرد، و بعد از آن نتواند یشتن درون، واج اورمزد کند و نان خورَد، پس واجها و درون گیرد.

درِ شصتم: به‌پای ایستاده، آب تاختن ـ یعنی بَول کردن ـ بد است، باید نشیند، یك وَجَب دور براند و استا آهسته خواند، پس سه قدم برود و کلماتی که ایتااهوئیریو و اشم‌وهو در آن است، تا آنجا که گفته‌اند، یکبار بخواند، چون بیرون آید، کلماتی که اشم‌وهو در آن است، تا جایی که گفته‌اند، بگوید و کلمهٔ هومتنام دوبار بر زبان راند و سه بار کلمهٔ هوخشتر گوید، پس کلماتی که ایتااهو در آن است، تا آنجا که گفته‌اند، چهار بار گوید، کلماتی که ایتااهوئیریو ... اهونم‌وئیریم در آن است تا آخر سراید.

درِ شصت و یکم: ججه ـ یعنی راسو ـ مکُش که کشندهٔ مار است.

درِ شصت و دوم: سگِ آبی را به‌قتل‌میار، اگر از آبش دور بینی، به دریاش رسان.

درِ شصت و سوم: روان یشت کند در زندگی که یشتن یزدان فرض است، پس خود کردن در زندگی بهتر است.

درِ شصت و چهارم: چون کَس از جهان بیرون شود، سه روز برای او یزشن سروش کنند و آتش برافروزند و اوستا خوانند، چرا که روحِ او سه روز در اینجا است، پس سه درون باید یشتن در شب چهارمین: یکی زان بهر خشنومن رشن و اشتاد، دیگر بهر خشنومن اشوان و دیگر خشنومن وای‌وه را، و پوشش از سرتا پا آنچه توانی والاتر و بهتر بر درون نِه و این جامه‌ها را اشوداد خوانند.

درِ شصت و پنجم: زنان را نیایش کردن نفرموده‌اند، جز اینکه روزی سه بار نزد شوهر شوند و رضای ایشان جویند و از فرمودهٔ شوهران روز و شب تجاوز ننمایند که عبادت ایشان همین است.

درِ شصت و ششم: دین بهی از آن درآمد که خدای شما را از رنجوریها رهاند و اگر بهدینی را کاری پیش آید که در آن، ناچار، دین از دست او رود، بدانچه توانید یاریش کنید تا بر دین خود مانَد.

درِ شصت و هفتم: دروغ نگویند، اگرچه در آن جاه دنیوی یابند.

درِ شصت و هشتم: راستی پیشه سازند و از کاستی گسسته، صادق شوند.

درِ شصت و نُهم: از روسپی بودن ــ یعنی از قحبگی و دیّوثی و زنا ــ پرهیزند، زیرا که چون فاسقی با زنی به بدکاری آمیزد، جفت بر شوهر حرام شود و اگر شوهر بعد از اطّلاع با چنین منکوحه آمیزد هم روسپی است.

درِ هفتادم: چون کسی مال شخصی دزدَد، اگر یك دِرَم است، دو دِرَم، از او گرفته، دو نرمهٔ گوش او بُرند، و ده چوب بر او زنند و یك ساعت در زندان داشته، بگذارند، و اگر بار دیگر این کار کند، اگر یك دِرَم بُرده، دو دِرَم گرفته، گوشش بُرند و بیست چوب زده، دو ساعت در زندان دارند، و اگر سه دِرَم یا دو دانگ دزدد، دستِ راست او قطع کنند، و اگر پانصد دِرَم دزدَد، از گلوش برکشند.

درِ هفتاد ویکم: از گناهِ ظاهر و باطن پرهیزکن و از بد دیدن و اندیشیدن نیز بهراس، و شُکرِ پروردگار بگزار که با زردشتِ پیغمبر، دادارِ هرمزدِ پاك ــ یعنی حقّ سُبحانَهُ تَعالیٰ ــ فرمود که آنچه بر خود نپسندی، بر دیگری روا مدار، با خَلق آن کن که چون با تو همان کنند، نرنجی.

درِ هفتاد و دوم: بفرمای تا هر روز هیربد بهر تو یك درون یَزَد، ورنه خود بیز ــ و یزشن هم به معنی یشتن است و درون بادال مضموم، دعایی بُوَد که بهدینان در ستایش یزدان و آذر خوانده، بر خوردنیها بدمند، و هر چیزی که درون خوانده، بر آن دمیده‌باشند،

گویند یشته شد، چه معنی یشتن، خواندن است.

درِ هفتاد و سوم: زنان در ماه آبان یشت کُنند تا از گناه دشتان پاك شوند و به بهشت روند.

درِ هفتاد و چهارم: از روسپیگری باید بپرهیزد، زیرا که چون زنِ بیگانه به مردی بیگانه چهار بار اختلاط کند، بر شوهر حرام گردد، و در قتل چنین زن ثواب بیشتر است از کشتن درندگان.

درِ هفتاد و پنجم: باید چشم دشتان ـ یعنی حائض ـ بر آتش نیفتد و در آب ننشیند و به خورشید نگاه نکند و با مرد سخن نگوید، و دشتان با هم نخوابند و نظر به آسمان نیفگند، به ظرف سُرب چیز خورند و دست به نان نرسانند و نیمهٔ ظرف را از آب کُند و لبالب نسازد و باید بر دست آستین پیچیده به ظرف دست رساند و در آفتاب ننشیند. اگر کودك داشته باشد، طفل را نیز با خود غسل دهد.

درِ هفتاد و ششم: در آفتاب آتش نباید افروخت و بر آتش چیزی منه که از سوراخهای او آفتاب تابد».

امّا نزد مه‌آباد، رو به روی حضرتِ نیّراعظم، آتش، بهر بخور داشتن ستوده است.

«درِ هفتاد و هفتم: نسا ـ یعنی مُرده ـ را به سگ نمایند در آن هنگام که جان سپارد و دیگر در آن وقت که بردارند، و رشته در وقت برداشتن نسا بر دستها بندند به‌نوعی که رشته به‌دستِ جمعِ بردارندگان رسد تا به هم پیوسته باشند و در راه سخن نگویند، و نسا اگر حامله باشد، باید به‌جای دو کَس، چهار کَس او را بردارند».

و حضرت مه‌آباد فرموده،اگر زنِ آبستن بمیرد، شکم او را بشکافند و پور بیرون آرند و پرورند، و چنین همهٔ حیوانات را.

بالجّمله، بهدینان «چون مُرده را به دادگاه ـ یعنی جایِ سپردن ـ رسانند، بردارندگان، خود را بشویند و جامهٔ تازه پوشند.

درِ هفتاد و هشتم: باید از چوبی که مرده را بر آن بَرند یا شویند، و چوبی که کَسی را بر آن به دار کرده باشند، و چوبی را که دشتان آلوده باشند، حذر کنند.

درِ هفتاد و نُهم: اگر طبیب گوید، در مرضی، گوشتِ مرده باید خورد، نپذیرد و باید اجتناب کرد.

درِ هشتادم: نسا را به آب و آتش نباید بُرد.

درِ هشتاد و یکم: اگر کسی بهدین را گوشت نسا خوراند، یا بر او افکند، باید برشنوم کند، پتت‌براش گویند ـ یعنی توبه و استغفار ـ و کوشش کنند تا به دوزخ نرود.

درِ هشتاد و دوم: اگر جانوری نسا خورد، تا یك سال پاك نشود.

درِ هشتادو سوم: بی‌بیم، گناهکار را چیز نباید داد، یعنی اگر از گناهکاری نترسند و بیمِ آزار رسانیدن از او نداشته باشند، به او چیز ندهند.

درِ هشتاد و چهارم: چون از خواب برخیزی، در بامداد، به دست چیزی بمال، وروی و ساعد و پای تا ساق، سه مرتبه بشوی، و در این اثنا اوستا بخوان، و اگر آب نیابد، به خاك جایز است.

درِ هشتاد و پنجم: برزیگر چون آب به کِشتزار بَرَد، احتیاط کند که مبادا نسآیی در جویِ آب باشد.

درِ هشتاد و ششم: چون زن زاید، چهل روز از چوبینه و سفالی پرهیزد، بر آستانهٔ در پای نگذارد، پس سر شوید و در این مدت مَرد را باید با زن مباشرت نکند.

درِ هشتاد و هفتم: اگر زن بچهٔ مُرده زاید، پیش از اتمام چهار ماه بیجان بود، آن نسأ نیست. بعد از چهار ماهگی حکم نسا دارد و او را هم باید به آدابِ نسا سپارند.

درِ هشتادو هشتم: پسِ مرده، اهلِ خانه و خویشان باید سه روز گوشت نخورند.

درِ هشتاد و نهُم: بهدین میباید راد و سخی و کریم باشد که یزدان فرموده: بهشت جای رادمَرد است.

درِ نودم: اشم‌وهو خواندن بیعدد ثواب دارد و آن، هنگام نان‌خوردن باید و هنگام خواب و نیمشب و از پهلو به پهلو گشتن و هنگام بامداد برخاستن از خواب.

درِ نود ویکم: کرفهٔ امروز به فردا نباید انداخت که یزدان با زردشت فرمود که: «کار امروز به فردا افگندن پشیمانی آرد، ای زردشت، بهتر مرا از تو در عالَم کسی نیست. جهان را بهر تو آفریدم و پادشاهان را آرزو بود که در عهد تو دینِ بهی را رواج دهند، از دورِ کیومرث تا تو سه‌هزار سال است، وبعد از تو تا رستخیز سه هزار سال. تو را در میان آفریدم چه میانه ستوده است، مثل گشتاسپ پادشاهی را که اعلم و اعقل دَور است مطیع تو ساختم، بدان که کمال به علم و ادب است نه به اصل و نسب، تو را کتابی دادم چون اوستا، همچنین تفسیری بر آن واضح و بعدِ خود امید مدار که دیگران بهر تو کرفه کنند، بدان گجسته، که آهرمن است، دو دیو دیر و پس نام را گماشته که کرفه به دیر و عقب افگنده».

درِ نود و دوم: هر چه از نسا ریمن ـ یعنی نجس ـ بود به پادیاب و آب بشویند: زر را یکبار، سیم را دوبار، ارزیزی و برنجین سه بار، فولاد چهار بار، سنگین شش بار، و چوبین و سفالین را بیفگند. پادیاب، شستن است به آب مَعَ دعا.

درِ نود و سوم: آتش ورهرام با خادمش نیکو دارد، هر شب آتش بر افروزد و بویِ خوش بر آن گذارد. ورهرام نام فرشته‌یی است که رَبِّ ظفر است و موکّل است بر فتح.

درِ نود و چهارم: گهنبار باید کرد، و آن شش است، زیرا که یزدان تعالیٰ عالَم را به شش گاه آفریده، اوّلِ هرگاه نامی دارد به تعظیم، پنج روز اوّلِ هر گاه به عیش و طرب مشغول گردند، از قراری که در ژند آمده، گویند دادار هرمزد به یك سال، همهٔ جهان را آفریده: گهنبار اوّل که میدیوزرم است، خرداد روزِ اردیبهشت ماه بُوَد، که یزدان در این روز آغاز آفرینشِ آسمان کرد و در چهل و پنج روز به‌انجام‌رسانید. گهنبار دوم که نام آن میدیوشم است، خور روز بود از تیر ماهِ قدیم، و یزدان از این روز تا شصت روز آب را تمام کرد. گهنبار سوم که آن را پتی‌شهیم نامند، اشتاد روز است از شهریورماهِ قدیم، از این روز تا هفتاد و پنج روز زمین را به‌آخِر رسانید، گهنبار چهارم که نامش ایاسرم است، اشتاد روز باشد از مهرماهِ قدیم، و ایزد متعال از این روز تا سی روز نباتات و رُستنیها را به پایان رسانید. گهنبار پنجم که موسوم است به میدیاریم، مِهر روز بُوَد از دی ماهِ قدیم، که خداوند تعالیٰ از این روز تا هشتاد روز حیوانات بیافرید، گهنبار ششم که نام او همسپتمدم است، اهنود روز بُوَد که روزِ نخست است از پنجهٔ دزدیده، که خدایِ بهتر، از این روز تا هفتاد و پنج روز آفرینش مردمان به انجام آورد».

گویند واضعِ جشن گهنبار جمشید بوده است و در صددر آمده که: «روزی دیوی به خانهٔ جمشید آمد، و پادشاه به‌طریق‌عادت، اورا به مطبخ فرستاد تا سیر شود. دیو آنچه در مطبخ بود بخورد و باز آنچه میآوردند فرو میبرد و سیر نمیشد. جم پیش یزدان بنالید. دادار، بهمن ـ یعنی جبرییل ـ را فرستاد تا به جمشید گفت: گاو سرخی بکُش و بر آن سیر و سرکه و سداب ریز، پس از دیگ برآورده، به دیو دِه. چون چنین کردند، دیو یك لقمه از آن بخورد و بگریخت و ناپدیدگشت، و از آن روز گهنبار نهادند».

آباذیان گویند: کار یزدان، زمانی نیسته. باید دانست واضع گهنبار جمشید است، کامسارِ اوّل، که خورروز است از اردیبهشت، جمشید به تعلیم یزدان، پیکرِ آسمان بر سقفِ قصرِ خویش نگاشتن گرفت و در چهل و پنج روز به اتمام رسانید. پس درخورروز تیرماه، به فرمان یزدان آبها را به قصر و باغ و شهر و زراعات آوردن گرفت تا شصت روز به اتمام رسید، پس در اشتاد روز از شهریور به‌فرمودهٔ باری عزّاسمُهُ زمین و خانه را صفا داد و بیاراست و میدانِ پیشِ قصر را هموار ساخت و خانه ساخت و شهر و کویِ نیکو نهاد و به هفتاد و پنج روز به انصرام رسانید. پس در اشتاد روز از مهرماه، خواصّ انواع رُستنیها را تحقیق کردن گرفت و باغ را پیراست و در سی روز به انجام آورد، پس در مهر روز دیماه، انواع حیوانات را در باغِ خود گردآورد و هر یك را کاری فرمود: گاو و خر را بار، و اسپ را سواری و امثال آن، و تا هشتاد روز این کار را به پایان آورد، پس در اهنود روز که آن اوّلِ پنجهٔ دزدیده است، مردم را بخواند و به کارها گماشت و تا هفتاد و پنج روز این کار به

انجام رسانید، پس گفت: یزدان به توسّط من این همه چیز آفرید و در سرِ هر گهنبار پنج روزی شادی فرمود. و آنکه گفتند دیوی آمد، هر چه یافت خورد، آن دیو اشارت به‌نفسِ شوم است که خوردن و خوابیدن و خون‌ریختن و مانندِ آن دوست دارد و از چنین کارها سیر نشود. چون جمشید روح از یزدان درخواست، جبریلِ عقل با پیغام الٰهی در رسید: «نفس بهیمی ــ که گاو عبارت از او است ــ بکُش، یعنی آنچه فضولات جویَد، بدو مده، پس سرکهٔ کمخوری و سیرِ پنداری و سدابِ خموشی بر دیگِ تن زن و لقمه‌یی از این به‌خوردِ نفس شیطانی دِه تا بگریزد». و چون چنین کرد از دیو رست. این رمزی است که زردشت در گهنبارها به مردم برخواند، و این حلّ از آبادیان است. سراسرِ سخنهای زردشت را که به رموز است آبادیان چنین حلّ کرده‌اند.

«درِ نودوپنجم: اگر کسی، کسی را نیکی کند، باید آن کَس، نیکی او را فراموش نکند.

درِ نود و ششم: خورشید را روزی سه بار نیایش کنند، دیگر نیایش ماه و آتش کنند

درِ نود و هفتم: پسِ مرده نگریند که آن آبها گرد آید و در پیش چینودپُل ــ یعنی صراط ــ او را از گذشتن مانع شود، پس چون استا و ژند خوانند، از آنجا بگذرند.

درِ نود و هشتم: هر کس پیش دستور و موبدان وهیربدان رود، آنچه گویند بشنود، اگرچه بدش آید، رَد نکند.

درِ نود و نُهم: بهدین باید که خطّ استا و ژند بداند.

درِ صدم: موبد را باید لغت پهلوی، غیـر را نیاموزانـد، چه یزدان بـه زردشت گفته است که: «این علم را به فرزندانِ خود تعلیم کن».

در ذکرِ بعضی از فوایدِ رموزِ زردشتیان

آبادیان گویند: مدار شت زردشت به رمز و اشارات است، از آنکه نزدِ عوام افسانه، که دور از عقل باشد، شکوهمند است، و دیگر آنکه اگر نادانی را از وجود و بینیازی واجب‌الوجود خواهیم آگاهی دهیم، نفهمد و اگر از تجرّد عقول و بساطت نفوس و فضل سپهر و کواکب گوییم، متحیّر ماند. و لذّات و عقوبات روحانی درك نکند و حقیقت درنیابد و احکام رموز شریعت به افهام خواصّ و عوام میرسد و همه را از آنجا سود میباشد و آشکارا کردنِ آن سبب نیکنامی دنیا و آخرت میگردد و احوالِ حقیقت و طریقت و حکمت را که خواصّ فهم میکنند، بیشترِ عوام آن را منکر میباشند، پس سخنان حکمت را

در لباس شریعت ادا باید کرد تا همه کس از آنجا نفع خود بردارند. چون این دانسته شد، بدان بعضی از یزدانیان گفته‌اند که کتاب ژند بر دو قِسم بود: یك قسم آن صریح و بیرمز، که آن را مِهژند نیز میگفتند، و قِسم دوم رمز و اشارات که آن را کِهژند هم میخواندند. و مِهژند مشتمل بود بر احیای شریعتِ حضرتِ مه‌آباد، چنانکه کتب آذرساسانیان، است، و مهژند از تسلّط بیگانگان، چون تُرکان، خاصّه رومیان، از میان رفت و کهژند ماند، و بسیاری از کهژند هم در تاختنها از میان رفت. خلاصهٔ مضامین مهژند آنکه: حقّ تعالی را هرمز گفته، و به وجود و بساطت تجرّد ذاتِ او قائل شده، و آفریدهٔ نخست را بهمن بزرگ دانسته و او را فروردین بزرگ نیز نامیده، و او را بسیط و مجرّد شمرده و گفته، از او اردیبهشت بزرگ و نفس اعلیٰ وجسم فلك اعظم پدید آمد، و از اردیبهشت خورداد بزرگ و از او تیرِ بزرگ و از او مرداد بزرگ، و از او شهریور بزرگ، و از او مهر برزگ، و از او آبان بزرگ، و از او آذر بزرگ، از او دی بزرگ که ارباب فلکند، و اینها بعد از فروردین بزرگ مِهَند، چنانکه افلاك کلّی، و در مطالب دیگر از علمی و عملی چون حفظ زندبار و قتل تندبار با دساتیر موافق است و در عهد اشکانیان عمل به کهژند کردند، چون اردشیر، مطیع ساسان دوم شد، عمل به دساتیر و مهژند نمود و از قتل زندبار دوری جست، و مهژند نیز جزو دساتیر است، و بعد از آن، دیگران رو به عمل کهژند آوردند، و انوشیروان بنابر اشارهٔ آذرساسان عصر، عمل بر دساتیر و مهژند کرده، از قتل زندبار مبرّا زیست، و باز بعد از او عمل به احکام کهژند کرده، تا ساسان پنجم نفرین در حقّ ایرانیان کردند و ایشان گرفتار فقر و مسکنت گشتند.

بهدینان گویند: آهرمن از زمان پدید آمد، و هم ایشان گویند که فرشتگان و آسمانها بوده و هستند و باشند.

بدان که کیش آذرهوشنگیان ـ یعنی یزدانیان ـ آن است که: اگرچه دین زردشت، از گشتاسپ تا یزدگرد، رواجی تمام داشت، امّا پادشاهان تأویل کرده، آن را با شریعت آذرهوشنگ ـ یعنی مه‌آباد ـ مطابق میساختند و هیچگونه به قتل زندبار فرمان ندادندی و کلمات زردشت را مرموز میدانستند، جایی که مخالف کیش آذرهوشنگ بود عمل نمیکردند و تأویل مینمودند. مضمون این است که اردشیر بابکان و ملوك دیگر از ساسانیان، تعظیم آذرساسانیان به‌جای میآوردند و به‌نوعی اطاعت میکردند که در حقیقت پیشکار و پرستار، خداوندگار را، و این گروه را پادشاه حقیقی شمرده، خود را نایب ایشان میدانستند. چون آذرساسان را خواستِ خسروی نبود خود بر جای ایشان حکومت میکردند و حال آنکه آذرساسانیان جز به راه شت مه‌آباد نمیرفتند و کیشی دیگر، بی‌تأویل، نمیپسندیدند و اصلاً ملتفت به ظاهر قول زردشت نبوده، یعنی کلام زردشت را حقّ میدانستند. امّا ظاهر کتاب او

را مرموز میدانستند و ایشان برآنند که عقیدهٔ خسروان، خاصّه دارا و داراب و بهمن و اسفندیار و گشتاسپ و لهراسپ بر این بوده.

اکنون هنگام آن است که لختی از رمز و اشارات که منسوب است به مجوس آورده شود، چه از رمز، حکمت محفوظ ماند و به‌دست نابخرد نیفتد و کامل مطلب از آن برگیرد: مشهور است که ایشان گفته‌اند که گیتی را دو صانع است، یزدان و آهرمن، و یزدان اندیشهٔ بَد کرد که مبادا مرا ضدّی پدید شود که دشمن من باشد، آهرمن از فکر او پدید آمد، و در بعضی جا آمده که ایزد تنها بود و او را وحشی پیدا شد، فکر بدی کرد، آهرمن پیدا گشت، و گفته‌اند: آهرمن بیرون گیتی بود، از سوراخی نگاه کرد، یزدان را دید، بر جاه و منزلتِ او رشك برد و شرّ و فساد برانگیخت. یزدان ملائکه را آفرید تا لشکر او باشند و بدین لشکر با آهرمن جنگ کرد. چون یزدان نتوانست آهرمن را بازداشت، با یکدیگر صلح کردند، به‌شرط آنکه، مدتی معیّن آهرمن در جهان باشد. چون آهرمن از جهان بیرون رَوَد، عالَم، خیر محض شود.

حکیم بزرگوار جاماسپ فرماید: باید دانست، گیتی گفته و اشارت به بدن کرده و از یزدان روح را خواسته و آهرمن طبیعت عنصری و فکر ردّیهٔ نفس میل به سوی امور مادّیه. آنچه گفته‌اند که آهرمن شرّ و فساد کرد، مراد از این جنگ تسلّط قویٰ است بر نفس روح و آنکه کشیده‌اند به سوی عالم سفلی و آن نیز تسلّط قویٰ است بر روح، آفریدن ملائکه اشارت است به وجود صفات حمیده به التزام اخلاق پسندیده و تسخیر قویٰ به ریاضت، چه قوای مسخّرَه لشکرِ دلند و صلح اشارت است که به یکبار صفات ذمیمه که حزب ابلیسند دور نمیشوند، یعنی از افراط و تفریط باید کناره کرد و بر جادهٔ اعتدال گرایید، بودن آهرمن به مدّت معیّن در عالَم اشارت به تسلّط و برتری قوای تن است، خاصّه در صغر سن و قبل از بلوغ، بلکه در سایر اوقات حیات بدنی در بعضی ابدان، و بیرون رفتن آهرمن از جهان، موتِ اختیاری که سلوك است یا به موتِ اضطراری که مرگِ طبیعی است. چون نفس آزاد شود خود را متّصف به کمالات یابد و به جهان خود رسد که خیرِ محض است و گفته‌اند تاری یعنی ظلمت، محاصره کرده شید را، یعنی نور را و محبوس ساخت او را، پس ملائکه به مدد نور آمدند، ظلمت یاری خواست از آهرمن که اصل ظلمت است، پس او را نیز قهر کردند، امّا مهلت دادندش تا اجل مضروب و مرگ مکتوب و ظلمت حاصل شده است، از فکر ردیّهٔ نور. حکیم الهٰی جاماسپ فرماید که تأویل این حدیث نیز همان است که گذشت، به این دستور که: نفس جوهری است نورانی و ظلمت او قوای جسمانی، و انحصار و حبس تسلّط قویٰ بر آن گوهر فروغانی که کشیده شده است نفس بدان به خرابهٔ فرودین جهانی، و مدد ملائکه بر خوردن توفیق و قدرت به علّو

نفس از سبب اشراق علوی، و برآمدن روح به جهان عقلی مهلت بقای قویٰ تا موتِ طبیعی، و فکر ردّیه میل نفس به امور مادیّه.

داور هوریار که دارای سکندرکردار است از نامه‌نگار، از رمز یزدان و آهرمن پرسید. گفته آمد که: نور عبارت از بود است و ظلمت اشارت به نابود. یزدان نور است که هستی است و آهرمن ظلمت که نیستی باشد. آنچه گفته‌اند که آهرمن ضدّ یزدان است، اشارت بدان است که یزدان وجود است و ضدّ وجود جز عدم نَبوَد.

گویند بیماریها و مار و کژدم و مانند آن آفریدن و پیدا کردن که نکوهیده است، آن از آهرمن باشد. جاماسپ فرماید: بیماریها چون جهل وحمق و غفلت و غرور و دد و دام و موذیات و غضب و شهوت و آز و حرص و حقد و حسد و کین و بخل و حیل و مکر و مانندِ آن، یقین است که از روح نیست، بلکه از طبیعت عنصری است.

گفته‌اند: فاعل خیر فرشته، و کنندهٔ شرّ آهرمن و ایزد از این هر دو منزّه است. حکیم نامدار جاماسپ فرماید: فرشته نیز روح باشد و او فاعل نیکی است که اگر بر حواسّ برتر آید در گفتار و کردار نیک، انسان را کار فرماید و آن خیر باشد، آهرمن که شیطان است، در این مقام، مراد طبیعت حواسّ است. اگر حواسّ بر روان غلبه کنند، او را به‌جانب لذّات حسّی کشند، چنانکه از وطن فراموش کند، این شرّ باشد و ایزد تعالیٰ بنده را اختیار داده، از خیر و شرِ ایشان منزّه است.

گفته‌اند: نفس خطایی کرده بود، از بیم غضب الهٰی قرار بر فرار داده و هبوط نمود. جاماسپ حکیم فرماید: تأویل خطیئهٔ آن است که در جوهر خود ناقص بوده، هبوط او اعراض کردن است از مفارق به علاقهٔ بدنی و قرار او از سخطِ شوق نفس است به تدبیر بدن، تا زائل شود از او فیض. تا اینجا تأویلات جاماسپ حکیم است.

و مدار زردشت بر اشارات است چنانکه شهنشاه بهمن بن شهزاده اسفندیاربن گشتاسب شاه فرمود که زردشت با من گفت که پدر و مادر مرا به دایگان دادند، به‌جایی دور از شهر، خود من سالهای دراز درآنجا به‌سربردم تا آنکه پدر و مادر و شهر خویش فراموش کردم، ناگاه به‌خاطرم‌گذشت که پدر و مادر من کیست و وطن من کجاست؟ کوشیدم تا به راهی که آمده‌بودم برهنه بازگشتم و به‌خانهٔ خود رفته و پدر و مادر خویش را دیده، بازگشتم، تا به خانه آمدم که دایگان بودند، زیرا که جامهٔ مردمِ اینجا در برم بود،نگویند که پیشکاری نتوانست کرد، جامهٔ ما را خوار گذاشته گریخت. تا این جامه پاره شود در اینجا میمانم، زان پس خواهم رفت. بهمن بن اسفندیار گفته: آنچه زردشت فرمود، رمز است. شهر و مکان و جامه، عالَم ملکوت و پدر، عقل اوّل و مادر، نفس کلّ و دایه، جهان سفلی و پیوستن به تن، فراموش کردن وطن از خوی گرفتن به آخشیجانی تن و به

یادآمدن کشش آن سوی است و رسیدن بدانجا، به ریاضت و برهنه شدن، خلع تعلّقات بدنی کردن و باز بدینجا آمدن، عود به بدن نمودن و برای اینکه نگویند از پیشکاری هراسید و جامه بگذاشته بگریخت تا جامه پاره نشود از اینجا نمیروم، از پیشکاری، اندوختن مایهٔ دانش و کنش و خواسته و از پاره شدن جامه، متلاشی شدن اجزاءِ تن، یعنی تا تن پاید میمانم و از آن پس به وطن خود شوم.

شهزاده اسفندیار بن گشتاسپ شاه گوید که: زردشت با من گفت: گروهی از شهر خویش بیرون آمدند تا مایهها گرد آرند و به خانه بازگشته بهتنعّم و عیش پردازند. چون به شهری که میخواستند رسیدند، گروهی سیم اندوختند، چندی به تماشای شهر و شگفتیها که در آن شهر بود مشغول شدند و بعضی بیکار میگردیدند. چون هنگام باربستن آمد، پادشاه آن قوم را گفت: از این شهر بیرون روید تا گروه دیگر در آیند، و همچو شما بهرهٔ خود بردارند و این قوم جمله بیرون آمدند، گروهی با زاد و بعضی بیتوشه و برخی سواره و زمرهیی پیاده. دشتی پیش آمد و راه دشوار پُر از سنگ و خار و بیآبادی و از آب و سایه تهی. پس آنکه سوار بود و توشه داشت درگذشت و به شهر خویش رسید و به سور و شادی مشغول گشت و هر آن کس که پیاده بود و زاد داشت، افتان و خیزان به سختی تمام به منزل رسید و بهقدر اندوخته، در آن شهر در عیش است و نظاره سکّان آن مکان و محتشمان که از تجارت مایه اندوختهاند میکند و حسرت میخورد، و آنان که بارگی نداشتند و بیزاد بودند از شهر بیرون آمدند، بهگمان آنکه بیزاد توان به شهر خویش رسید. چون راه پیمودند، مانده شدند و از عجز و پیادگی و بیزادی و دشواریِ راه و سختی و گرمی تابش آفتاب و تاریکی شب، نتوانستند رفت، از ناچاری به شهر پادشاهی که در آنجا بودند باز گردیدند، خانهها و مسکنها و دکّانها و حجرهها که ایشان داشتند، بازرگانان دیگر گرفته بودند و آنجا عاجز بماندند و چارهیی ندیدند جز مزدوری و دریوزهکردن. همان پیشه نمودند. اسفندیار گوید آن شهر که این قوم از او به عزم تجارت بیرون آمدند، ملکوت است و بدان شهری که رفتند تا مایه به دست آورند، عالَم سفلی است و خانه و دکّانها تن مردم است و مردم آن شهر، جانوران و رُستنی و کانی است. پادشاه آن شهر، طبیعت آخشیجان است. بازرگانان آنچه اندوختهاند گفتار و کردار و اندی آنچه گِرد کردهاند زُهد بیدانش و بیکاران، آنان که جز خفتن و جماع کاری نداشتند. ندای پادشاه، مرگ که بیرون کند از خانههای بدن و صحرا و کوه زمهریر و اثیر، مثال سواران، عالِم عامل و مثال پیادگان که اندکی زاد دارند. کسانی باشند که عبادت کنند و عِلم به خود و خداوند ندارند و بیزاد و راحله، بیعِلم و عمل که به عالم ملکوت نتوانند رسید، برگشته به عالَم عنصری آیند و آن پایه که داشتند نیابند. حکیم شاه ناصرخسرو در این معنی فرماید:

«چو در ره به آن کار بیرون شود — یکی نان بگیرد به زیر بغل
تو بی توشه برگو چه سان میروی — ازین تیره مرکز به اوج زحل».

در بعضی رمزهای دیگر زردشت که در این مقام است چنین آورده که: چون از بی‌زادی و پیادگی بازگشته به شهر پادشاه آیند، خانه‌های نیکوی خویش را نیافته، در غارها و کوچه‌ها جا گرفته، مزدوری و دریوزگی کنند. اسفندیار گوید اشاره بدان است که چون تن انسانی گذارند به عالَم علوی از بی‌علمی و عملی، نرسند، بازگشته به عالَم عنصری آیند و بدن مردمی نیافته، به کسوت جانوران برآیند. چون این رمز نیز نزدیك بدین است که نگاشته آمد، سراسر به‌تحریر نیاورد. صائب گوید:

«از رباط تن چو بگذشتی دگر معموره نیست
زاد راهی برنمیداری ازین منزل چرا».

و هم اسفندیار گوید، زردشت فرموده: دو تن را از یك خانه با هم انبازی بود، هر دو مایهٔ تمام داشتند و با همدیگر گفتند که ما را از دنیا مایهٔ تمام است و خورش و پوشش در خورد سرمایه، اکنون ما را معشوقه‌یی بایستی تا زندگانی خوشتر بودی. پس ما را بهر فراز آمدن غرض، سفری باید کرد، و روی به شهری نهادند که مردم آنجا به ملاحت و صباحت مشهورند، و چون با کاروان آنجا رسیدند، یك رفیق به تفرّج باغی مشغول گشت و به زینت آن شهر چنان فرو رفت که به هیچ‌کاری نپرداخت، و رفیق دیگر شاهدی به‌دست‌آورد. ناگاه، درِ باغ را بستند. اسفندیار گوید: مانندِ دو یار زید و عمرو و مثال مایه و جامه، اصل عالَم و شهرِ خوبرویان، دنیا، معشوقِ نیکو، علم و عمل و دد و دام و هوام و حیوان، غضب و شهوت و آز و حقد و حسد و حرص و کین و بخل و گیاه و باغ، غفلت و غرور، درِ باغ، دخمه یا خُم یا گور یا سوختن‌جا، دربستن باغ، هنگام مرگ و خُم. و دخمه و گور از آن شمرد که در کیش آذرهوشنگ ـ یعنی مه‌آباد ـ آن است که جثّهٔ مردم را در خُم تیزاب اندازند و همچنین در دخمه و در خُم، جثّه را میگذاشتند، و گور، خود آیین رومیان است و سوختن‌گاه از هندوان است.

و هم شاه گشتاسپ از زردشت نقل کند که گفت که: مردی پسر خود را به فرهنگی سپرد که در چند مدّت این پسر را هرچه ندیمیِ پادشه را به‌کارآید بیاموزد و کودك از بهر خوشی و بازی و نشاط کردن، نمیخواست که رنج به او رسد، در آموختن درنگ مینمود و همه روز، برای آموزگار، پنهان از خانه، حلوا و معشوقهای نیکو میآورد، زیرا که معلّم را بدان بسی میل بود. پس چون روزگار فرهنگی بر این گونه گذشت و کودك نیز به خوردن و به جماع و بازی کردن خوگر شد و مدّتی بر این رفت، آموزگار از بسیارخواری و فزونی آمیزش با زنان، رنجور گشت و بر بستر مرگ افتاد و کودك بدانست که او را جای دیگر

نیست و بازگشت او به خانهٔ پدر و مادر است. پس در آن حال که آموزگار بیمار بود، کودک به کار خویشتن رسید و از بیم پدر و شرم مادر و از ننگ نادانی و شرمندگی، نزدیک ایشان نرفت و اندوهگین میگشت و سرگردان شد. گشتاسپ فرماید که از آموزگار اشارت کرده به حواسّ پنجگانه و کودک روان پاینده و پدر عقل کلّ و مادر نفس کلّ و شیرینی و معشوق لذّات دنیوی. بایستی روان پاینده از راه حواسّ و حسّ مشترک که آموزگار او است به معقولات رسد و زادِ بازگشت اندوزد تا ندیمی پادشاه حقیقی را شاید، چون به‌دست‌نیارَد، او را در مردن تن کراهیّت باشد، چون خوی با شهوت کند و نیکویی در او نَبوَد، بعد از جدایی جسد، اگرچه نیروی بر آمدن به عالم علوی باشد، از ننگ وخجالت خواهد که هرگز آنجا نرود تا مادر و پدر را که نفس و عقلند بیند.

و شت داورهوریار با گِردآور نامه گفت: در رمزستان، از زردشت دیدم که وزیر پادشاه گیتی را فرزندان چنداننْد که به‌شمار درنیایند. در بدایت ایشان را به مکتب فرستد تا با اطفال رعایا در دبستان دانش اندوزند. اگر پسران وزیر، دانشمند گردند، دستور ایشان را به نزد خویش خواند و از مقرّبان پادشاه گرداند و اگر بیدانش مانند، ایشان را فرزند نشمرده، به رعیّتی، تعیین فرماید و نزد خویش نگذارد و میراث خود بدین گروه حرام سازد، و نامه‌نگار پاسخ داد که چنان به‌خاطرمیرسد که از پادشاه گیتی اشارت به ایزد بیچون کرده وزیر او عبارت از عقل اوّل است و فرزندان وزیر نفوس ناطقه و دبستان عالَم عنصری و ابدان آخشیجانی، اطفال حواسّ و قوای تن، چون روانان پاینده در این مکتب دانش اندوزند، عقل کلّ که پدر است ایشان را به‌خود راه‌داده، از نزدیکان حضرت صمدیّت گرداند و نفوسی که در این دبستان دانش نیندوخته‌اند، ایشان را به عالَم مجرّدات که وطنِ عقل کلّ است راه نباشد و از مقرّبان حضرت جهان‌آفرین دور مانند، و از جسمانیّات آخشیجان که مقام رعایا است ترقّی نکنند و از میراث عقل کلّ که عِلم است بیبهره باشند.
و هم زردشت گفته که: بحری است شگرف در عالَم علوی و از نَم آن سترگ دریا، سرابی عظیم در جهان سفلی پدید آمده، بر گونه‌یی که در این جهان جز آن سراب چیزی دیگر را وجود نمانده، بدان سان که در گیتی علوی جز آن بحر، هستمند نیست. شت داورهوریا، با گردآور نامه گفت: حقیقت این رمز چیست؟ جواب داده شده که: شگرف دریا اشارت به ذات مطلق و وجود بحت ایزد است و سراب اشارت به ممکنات است که فی‌الحقیقة وجود ندارد و به خاصیّت وجود حقیقی، موجود در نظر مینماید، چنانکه گفت: از نم آن بحر سراب بهمرسید.

در کتب زردشتیان و تاریخ قدماءِ اهل ایران آمده که: در اوانی که ارجاسپ، بار دوم به بلخ لشکر کشید، گشتاسپ شاه در سیستان مهمان زال و اسفندیار در دژگنبدان در بند

بود. لهراسپ با همهٔ ریاضات که میکشید با فرّ یزدانی، در نَبَرد جامه گذاشت، سپس آن شهر را تُرکان بگرفتند. توربراتور نام تُرکی، که او را توربراتورش نیز خوانند، به معبد زردشتِ پیغمبر داخل شده، به شمشیری او را شهید کرد و زردشت پیغمبر، شمار افزار ـ یعنی سجه که آن را یاد افزار نیز گویند ـ در دست داشت، به جانب او افگند، از آن فروغی درخشنده برآمد، و آن آتش در توربراتور افتاد و او را بسوخت.

پانزدهمین نظر در عقیدهٔ مزدکیان

مزدك مردی بود پرهیزگار و دانا، در عهد شهنشاه قباد، و دینِ او روایی گرفت و شت نوشیروان او را بکشت. او گوید: از آغاز بی‌آغازی، جهان را دو صانع است، فاعل خیر یزدان، و آن نور است، و فاعل شرّ آهرمن، و آن ظلمت است. ایزد متعال فاعل خیر است و از او جز نیکویی نیاید، لاجرم عقول و نفس و سمٰوات و کواکب، آفریدهٔ یزدان است، و آهرمن را اصلاً بر آن دستی نیست. و عناصر مرکّبات نیز پدیدآوردهٔ حقّند، بدان آتش، سرمازده را گرم کند، وزیدن باد، محرور را خنك و سرد و آب، تشنه را سیراب گرداند و خاك محلّ چمیدن باشد، همچنین مرکّبات ایشان. مثلاً از معادن زر و سیم، و از نبات اشجار میوه‌دار و از حیوانات گاو و گوسفند و اسپ و شتر و انسان پرهیزگار سودبخش همه آفریدهٔ یزدانند. امّا سوزانیدن آتش جانور را و کُشتن مسموم جاندار را و غرق گردانیدن آب کشتی را و بریدن آهن تن را و خلیدن خار به بدن و درندگان و موذیات و شیر و پلنگ و کژدم و مار و امثال آن، انگیختهٔ آهرمن است. چون بر فلك، آهرمن را دست نیست، آن را بهشت خوانند، چون در سرای آخیشجانِ آهرمن را هم تصرّف است، لاجرم ضدّیت پدید آمده و هیچ صورت آن پایدار نباشد. مثلاً حقّ، زندگی بخشد، آهرمن بکشد. ایزد، حیات آفرید، آهرمن موت. یزدان، صحّت پیدا کرد، آهرمن رنج و بیماری پدید آورد. و واهب‌العطیّات، بهشت خَلق کرد، آهرمن دوزخ. و یزدان پرستش را سزا است، چه مُلك او وسیع است، و آهرمن را جز در عالم عناصر دسترس نیست. و دیگر آنکه هر که یزدانی باشد، روح او به جهان برین رسد، و شیطانی به دوزخ درماند. پس شرط عقل آن است که عاقل خود را از آهرمنان باز دارد، هر چند آهرمن او را بیازارد، و چون از تن برهد، روان او به فلك روان شود و آهرمن را به فلك، نیروی بر آمدن نیست.

در بعضی جا از دیسناد گوید: «وجود را دو اصل است: شید و تار ـ یعنی نور و ظلمت» و از آن تعبیر به یزدان و آهرمن کند.

گوید: «افعال نور به اختیار است و افعال ظلمت به اتّفاق. نور، عالِم و حسّاس است و ظلمت جاهل. و امتزاج نور و ظلمت به اتّفاق است و خلاص نور هم از ظلمت به اتّفاق نه به اختیار. هر چه در عالَم خیر است، منفعت از نور است، و شرّ و فساد از ظلمت. چون اجزاءِ نور از ظلمت جدا شود، ترکیب منحلّ گردد و رستخیز این است».

و باز در همان کتاب گوید که: «اصول و ارکان سه است: آب و زمین و آتش. چون با هم آمیخته شدند، از آمیزش اینها مدبّر خیر و شرّ حادث شود. آنچه از صفوت آن حاصل گردد، مدبّر خیر است و آنچه از کدر آن فراز آید، مدبّر شرّ است».

و هم در آن نامه گوید که: «یزدان بر کرسی نشسته است در عالم اصلی ـ بر آن گونه که خسروان بر سریر کشور نشینند در عالم فرودین ـ و در حضور او چهار نیرو است: بازگشا ـ یعنی قوّت تمیز ـ و یادده ـ یعنی قوّت حفظ ـ و دانا ـ یعنی قوّت فهم ـ و سورا ـ یعنی سرور. چنانکه کار پادشاه را مدار بر چهار کَس است: موبد موبدان و هیربد هیربدان و سپهبد و لشکر و این چهارکس، تدبیر جهان میکنند بهفت کس دیگر که فروترند: سالار، پیشکار، بانورو، پروان، کاردان، دستور، کودك، و این هفت بر دوازده روانی ـ یعنی روحانی ـ دایر است: خواننده، دهنده، ستاننده، برنده، خورنده، دونده، چرنده، کشنده، زننده، آینده، شونده، پاینده. و هر کَس را از مردم که در او این چهار نیرو با هفت و آن با دوازده گرد آید، در فرودین جهان ـ یعنی عالَم سفلی ـ به مثابه پرودگار و ربّ باشد و تکلیف از او برخیزد».

و هم در آن نامه گوید که: «آنچه بدان نور راضی نیست، و هر آنچه بدان ظلمت خوشنود است، مباغضت و قتال و منازعت است و بیشتر، نبرد و جنگ مردم را، سبب مال و زن است. زنان را خلاص باید گردانید و اموال مباح داشت و همهٔ مردم را در خواسته و زن شریك ساخت، چنانکه در آتش و آب و علف انبازند».

و هم در آن نامه گفت: «ستمی سنگین باشد که زنِ یکی جمیله باشد و جفتِ دیگری قبیحه. پس شرط عدالت و دینداری آن است که این مرد، زنِ جمیلهٔ خود را چند روز بدان کَس دهد که جفتِ او بد و زشت است، و زن زشتِ او را یکچند بهخود درپذیرد».

و گفت: «چنین ناستوده و ناروا است که یکی صاحب جاه باشد و دیگری نادار و بینوا. بر مرد دیندار واجب است که با همدین، زر خود به مناصفت بخش کند، و هم آیین زردشت گیرد، و زن خود را بدو فرستد تا از شهوت راندن بی‌بهره نماند، امّا اگر همدین در گردآوری زر عاجز و مسرف یا دیوسار و دیوانه باشد، او را در سرای باز دارد و از خورد و

پوش و گسترد او با خبر بوَد و هر کس بدین قسمت راضی نشود پس او آهرمنی باشد، از او به زور بستانند».

فرهاد و شیراب و آیین هوش پویای کیش او بودند، و دیگر محمّدقلی کُرد و اسمعیل بیگ گرجی و احمدای تیراتی به کیش ایشان گراییدند ـ و تیران دهی است از اعمال صفاهان ـ و از ایشان شنیده شد که اکنون مزدکیان در لباس گَبری نیستند، در میان اهل اسلام پنهان شده، رهسپر کیش خویشند، و کتاب مزدك را که موسوم است به دیسناد به نامه‌نگار نمودند. پارسی باستانی است و آن را جـدّ آیین‌هوش، آیین‌شکیب، به زبان معروف پارسی هم ترجمه کرده. و فرهاد مردی بود دانا و نزد اهل اسلام خود را محمّد سعید نامیدی، و شیراب، خویش را، شیرمحمّد خواندی، و آیین‌هوش، خود را محمّد قلی، باز نمودی، وچون در علم خویش ماهر بودند، نامی که دیسنادی است هم داشتند.

*

این است تفصیل عقاید پارسیان که درآغاز نامه نوید گزارش آن داده آمد. در این بیان، اصلاً سخنی که جز از کتاب این گروه و زبان این فرقه شنیده شده بود، نیاورده، زیرا که بسا سخن باشد که دشمن از مخاصمت بر ایشان بندد.

تعلیم دوم در باز نمودن عقاید هندوان

مشتمل بر دوازده نظر:

نظر اوّل درعقاید بوده میمانس که ایشان را سمارتکان گویند و این طبقه، متشرّعان هندواتند.

نظر دوم در بعضی از سخنان که در آفرینش مذکور است و پران ـ یعنی تاریخ ـ این طایفه بر آن ناطق است.

نظر سیوم در اعمال و افعال سمارتکان و متشرّعهٔ ایشان.

نظر چهارم در عقاید ویدانتیان که این طبقه از محقّقان و صوفیان این گروهند.

نظر پنجم در بیان سانگهیان.

نظر ششم در مقاصد جوگ و مقالات ایشان.

نظر هفتم در اعتقاد شاکتیان.

نظر هشتم در گفتار و کردار بیشنوان.

نظر نُهم در حقیقت حال چارواکیان.

نظر دهم در تارککان که اهل بحث و خداوندان فکرند.

نظر یازدهم در عقاید بوده.

نظر دوازدهم در اعتقاد مختلفهٔ اهل هند.

چون روزگار ناپایدار نامه‌نگار را از پارسیان جدا افکند، هم‌انجمن شمنان صنم و بت قبلگان پرستندهٔ وثن ساخت، لاجرم عقاید این تدقیق آمود گروه، بعد از پارسیان، گزارده می‌آید.

باید دانست که در هندوان، مذاهب بسیار است و کیش و کنش بیشمار، امّا عمدهٔ

این طایفه جماعتیندکه در انظار اثناعشره مذکور شوندو به عظمت‌عظماءِ ایشان اشارتی خواهد رفت و مدار این فرقه زردشت‌آسا و مانند قدماءِ حکماء به رمز و اشارت است، چنانکه از گزاردن آشکار گردد. پیش از این، استجماع مطالب ایشان در اسفار به‌نهجی که اکنون متروك شده مقرّر گشته بود. امّا در سال هزار و شصت و سه، در سراکاکل که دارالملك کلنگ است سترگانی که پیش‌از این با نامه‌نگار آشنایی‌داشتند به عزم زیارت مواقف شریفهٔ خویش، از این راه سلوك اختیار کرده بودند، ملاقات روزی شده، به تجدید، شنیده‌ها را به صحّت رسانید و شکوك را به قلم تحقیق خطّ بطلان کشید. لاجرم میان ترتیب اوّل و ثانی مباینتی روی داد.

نظر اوّل در عقاید متشرّعهٔ هند

خلاصهٔ مذهب بوده میمانس: مجموع عالم، محکوم حکم حاکم حقیقی و قائم به وجود موجود حقیقی نیست. از خیرو شرّ و ثواب و عقاب آنچه لاحق به مخلوقات میشود همه نتیجهٔ افعال و اعمال و اقوال ایشان است. سراسر جهانیان در بند کَمَند اعمال خویش و قید سلسلهٔ افعال خودند، بی‌کردار اثری نیابند. برمها که ملکی است خالق اشیاء و بشن که فرشته‌یی است حافظ چیزها و مهیش که روحانیی است مخرّب هستیها به وسیلهٔ اعمال صالحه و اعانت کردار پسندیده به این مرتبهٔ بلند رسیده‌اند و برمها به نیروی عبادت و قوّت طاعت و توانایی ریاضت و کردار نیك خویش عالم را پدید آورده، چنانکه بید که کتاب سماوی است، به عقیدهٔ اهل هند، بدین معنی ناطق است، یعنی هر مرتبه از مراتب ملکی، مرهون عمل صالح و خُلقی حمیده است و چون نفس ناطقه با جواهر ملکوت همگوهر است، تواند به ملکات ملکی، مالك یکی از این مناصب رفیعه گردد و تا مدّتی ممتد و معیّن کامروا و ارجمند باشد. مثلاً یکی از ارواح بشری که درعلم و عمل به مرتبه‌یی رسد که شایستهٔ منصب برمهایی تواند بود، بعد از انتهای نوبت حکومت برمهای موجود، این منصب موعود بدو مقرّر شود. چنین مراتب دیگر ملائکه و این مقصد راجع است بدان که بعضی از حکماءِ فکرپیرای فارس گفته‌اند که بعد از تکمیل تامّ ارواح بشریّه به اجرام علویّه متعلّق شوند و سپس ادوار کثیرهٔ نفوس فلکیّه به‌عقول عالیّه ترقّی فرمایند. موبد گوید:

«بادهٔ جان فلك ساقی به جام عقل ریخت
پُر شراب روح انسان کرد نُه مینای چرخ».

و جهان را نه بدایت است و نه نهایت و همهٔ ارواح به زنجیر گفتار و کردار بسته شدند.

بلندپایه که عمل فرومایگان کند پایهٔ والاپایگان که مخصوص کردار والا است نخواهد یافت بلکه فرومایه که با عمل رفیع مرتبگان اشتغال ورزد بدان مرتبهٔ عالی استیلا یابد و درخور اعمال ایشان شعور بدین طایفه ارزانی دارند و صفای عقول ایشان به اندازهٔ ارتقاع به مدارج رفیع و اعمال رضیّه بوَد و اکتساءِ اجساد حیوانی مر نفوس انسانی را از کردار است. در اعضاء ترکیب و حواسّ مردم بگشایند، امّا به توسّط کردار شایسته و ناشایسته است که یکی پادشاه فرمانروا و دیگری بندهٔ بینوا میشود و به وساطت اعمال سوده است که یکی کریم و غنی است، و به ملازمت افعال قبیحه است که آن دیگری لئیم و فقیر است. عامل مرتبهٔ رفیعهٔ غنا و کرم به حضیض فقر نیفتد و ملازم خرابهٔ کردار حرص و بُخل پایهٔ کرم و غنا نیابد. عالم اصل و مزرع عمل است و زمان ممدّ اعمال از آنکه چون هنگام آید بَر دهد، چنان که هر فصلی از گل و ریاحین و اثمار که شایستهٔ آن موسم است به ظهور آرد، همچنین نتیجهٔ هر عملی از اعمال ستوده و ناستوده در هر دَوری که لایق داند به عامل لاحق گرداند.

اعمال منقسم بهدو قسم است: قِسمی کردنی و قِسمی ناکردنی. قِسم کردنی آن است که در بید ــ یعنی کتاب سماوی ایشان ــ امر به کردن آن صادر شده، چون عبادت مقرّری و طاعات لازمی که در هندوان شایع است. و قِسم ناکردنی آنکه قول آسمانی کتاب، مانع آن شده، مانند خون ریختن و دزدی کردن و قبایحی که ایشان بر شمردهاند. ایزد تعالیٰ از عبادات و طاعات ما مستغنی است و حاجتی او را به ما از این مذکورات نه، بلکه نتیجهٔ اعمال و افعال، از ثواب و عقاب، همه به ما لاحق و عاید میشود. مثلاً بیمار اگر پرهیز شعار خود سازد، صحّت که مطلوب او است، بدو پیوندد و عیش او خوش شود، اگر به مقاربت شهوات ردّیه که مصاحب امراض است دست از پرهیز باز دارد عیش او ناخوش گردد و طبیب را از نفع و ضرر او استغنا است و جهان به منزلهٔ مرض است و جهانیان بیمار. اگر کردنی را به وجه اتمّ بهانجام آرند و از ناکردنی اجتناب لازم دارند، مرتبهٔ صحّت که ارفع مدارج آن از فرودین تن رَستن و به بهشت عنبر سرشت پیوستن است، ایشان را میسّر شود.

این طایفه، از این مرتبه تعبیر به مکت کنند و طریقهٔ وصول به مرتبهٔ ارجمند مکت آن است که با لذّات این جهان در نیفتند، از فضول عیش دل برکَنده، به مقدار ضروری قناعت نمایند و صائم باشند و افطار به چیزی که مطبوع نَفْسِ خسیس نباشد بکنند، چه در بیماری جهت تحلیل مادّهٔ فاقه و ادویهٔ تلخ خوردن ضروری است.این است خلاصهٔ عقاید فرقهیی که اهل هند ایشان را بوذه میمانس گویند.

این مقالات سراسر گفتار یزدانیان است، الاّ اینکه یزدانیان بهوجود واجبالوجود، که

معبود حقیقی است، قائلند و ترقّی و نزول درجات را اعمال و افعال وسیله دانند. مراتب ملکی را بیزوال شناسند و کمال بشری مصاحبت و ملازمت ملأ اعلیٰ است.

بوده میمانسیان به وجودِ معبودِ هست و بود قائل نیستند و گویند حقّ مطلق، عبارت از نفس اعمال و افعال است، به زوال نعمت جنّت و سقوط درجهٔ ملکیّت قائلند. آنچه الحال در میان عظماءِ هندوان متشرّع شایع است، آن است که ایشان به وجود موجود حقیقی، که عالَم قائم به او است. قائلند امّا ذات مقدّس او را از ایصال آثار به مخلوقات منزّه و متعال شناسند و خلایق را به نهج مسطور در بند اغلال اعمال و سلاسل افعال دانند، چنانکه نموده آمد.

نظر دوم در بعضی اقوال که از ابداع و اختراع از این طایفه مذکور است و پران ـ یعنی تاریخ ـ این طایفه به ذکر آن ناطق است

در قِسم دوم بهاگوت که از تواریخ معتبر هندوان است آمده: مبدع تعالیٰ در بدایت پرکرت ـ یعنی طبیعت ـ مرا خلعت هستی در بَر کرد. چهارده بهون ـ یعنی چهارده خلعت ـ پدید آورده و کُرهٔ اوّل زمین است و بعضی اکابر وسعت آن را پنج کوت جوجن گفته‌اند و کوت صد لکهه جوجن است وجوجن یك فرسنگ و ثلث فرسخ باشد. و فوقِ زمین آب و بالای آن آتش و برتر از آن هوا و فراتر از آن آسمان و فراتر از آن آهنکار ـ یعنی انانیّت و خودی ـ و بالاتر از آن مهتت ـ یعنی مادّه ـ و آن ده برابر فراترِ آنِ خویش است و او را پرکرت احاطه کرده. عارف، خُرق این مجموعهٔ مذکورات کرده، بالا رَوَد و دانا به زمین بوَد، به آب طعم، و به آتش صور، و به باد بسودنی از سرد و خشك، و به آسمان صوت ادراك کند مدرك اینها حواسّ ظاهرند و حسّ باطنی محلّ انانیّت.

و هم در این قِسم از این کتاب مذکور است که از طبع آسمان ادراك اصوات است و پس طبع هوا مدرك صوت و لمس است و در سایر اجسام روح هوا است و قوّت حواسّ از او است و طبیعت آتش مدرك صوت و لمس و صورت او است، و طبع آب ادراك صورت و لمس و صورت ذوق کند، و طبیعت زمین ادراك صوت و لمس و صورت و طعم و شنیدنی نماید. از جملهٔ چهارده مرتبه مخلوق، هفت مرتبه با عالی بدن حقّ یعنی از کَمَر بالای او آمد و هفت دیگر به اسافل بدن حقّ متعلّقند. بدین تفصیل: بهولوك ـ یعنی زمین و زمینیان ـ

کمر حقّند، بهنورلوك ناف، سورلوك دِل، مهرلوك سینه، جن‌لوك گُلو، پتولـوك پیشانـی، ست‌لوك سَر، اتل‌لوك گردگاه و مقعد، تبل‌لوك ران، سوتل‌لوك زانو، تلاتل‌لـوك ساق پا، مهاتل‌لوك کعب، رساتل‌لوك روی پا، تای لوك کفِ پای حقّ. تقسیم به وجهی دیگر که منحصر در سه طبقه باشد: بهولوك کف پای حقّ، بهنورلـوك ناف، سورلـوك سر حقّ. مجموعِ این چهارده مرتبه به تفصیل، یا سه مرتبه که به اجمال است، عبارت است از شخص اعظم که حقّ تعالیٰ عبارت از او است.

هم در آن قِسم از آن کتاب گوید که: از حقّ، سپهاد ـ یعنی زمان ـ هستی یافت و از طبیعت و زمان، پرکرت ـ که عبارت از سیمای بوده است ـ پدید آمد و از پرکرت مهتت موجود گشت و از مهتت ـ که عبارت از مادّه است ـ سه آهنکار ـ یعنی خودی ـ وجود یافت که ساتك و راجس و تامس باشد.ساتك عبارت از قوّت عقلی است و راجس جذب ملایم را گویند که شهوت بوَد و تامس دفع منافی ـ که آن را به تازی غضب نامند ـ و از راجس حواسّ پدید آمد و از ساتك ارباب طبایع و خواصّ موجود شدند و از تامس شبد و شورش و روپ و رشن و گنده ـ یعنی شنودنی و بسودنی و دیدنی و چشیدنی و شنیدنی ـ هستی پذیرفت، و از این پنج، آسمان و هوا و آتش و آب و خاك ظاهر گشت، و از سه طبیعت مذکور بشن و برهما و مهیش که سه فرشتهٔ معظّمند به عرصهٔ ابداع خرامیدند و از بهر خالقیّت از برهما،هشت برهمای دیگر مرقوم قلم هستی گشتند ومراتب روحانـی و جسمانی و علوی و سفلی و جمادی و نباتی و حیوانی شدند.

و در بعضی اقوال ایشان حقّ عبارت از زمان و عمل و طبیعت است و در بعضی مقالات، اینها، آلت حضرت اویند.

در بعضی تقریر چنان به ظهور میپیوندد که حقّ را نوری میدانند در غایت عظمت و اشراق و نهایت بها و ضیاء و جسمانی و لابس اجساد، و در بعضی تعاریف نوری محض و وجودی بحت و هستی صرف مبرّا از مکان و معرّا از حلول و منزّه از جسمانیّت، مجرّد و بسیط وبلاصفات و جهان و جهانیان همه پدید آورده، و در بعضی مقال، مظهور او دئد است که خود را در مرایای عدمانی اجرام و جسام علوی و سفلی مشاهد میکند و در قِسم اوّلِ کتاب بهاگوت مذکور است که: موجود حقیقی وجودی است بحت، واحد، بی‌ضدّ، و نِدّ که در السنهٔ مختلف، در خورد اعتقاد عباد،اسماء دارد و طریق وصول به حضرت او مشروط به قمع غضب و قلع شهوت و عزل حواسّ است و آن ذات مقدّس موسوم به‌ناراین در حینی که عالم و عالمیان در آب فرو شده بودند با بی‌عدد سر و دست و پا و صفت تت ـ یعنی عقلی ـ درخواب وحدت بود، بر سر ماری که موسوم به آدسیس است و حامل زمین او است، ازناف این شخص اعظم کُلی که در هند مشهور به کول است ظهور کرد و از آن

گُل برهما پدید گشت و هم از اعضاءِ این موجودِ اکبر، جمیع مخلوقات به عرصهٔ بروز شتافتند. و در بعضی از کتب این طایفه آمده که ذاتِ مطلق و وجودِ بحت ایزد را که در مقام صرفیّت است نرانجن خوانند ـ یعنی حضرت بیرنگ ـ و گویند آن ذات که مبرّا است از جهات، شخصی را آفرید و برمها نام نهاد و او را وسیلهٔ آفرینش ساخت و باقی موجودات را برمها از پردهٔ نیستی به جلوه‌گاه هستی آورد و همچنین آن ذات معلّیٰ به نفس بشن جلوه کرد تا اوتار گرفت و باعث محافظت آنچه برمها آفریده، در مرتبهٔ بشنیت گشت و پس مهادیو را انگیخت تا آنچه برمها آفریده، هنگامی که حکمت ازلی جهان را از آشکارا به باطن بردن اقتضا کند، برافگند و جهان بدین سه کارن نظام یافت. گویند برمها مردی است پیر با چهار سر و نارابن ـ یعنی بشن ـ چکر ـ که یك نوع حربه است ـ در دست دارد، و همیشه او اوتار میگیرد و اوتارِ نامیِ او دَه است.اوتار عبارت از ظهور و تعیّن است و کارن سبب را خوانند. برمها و بشن و مهیش را ترکارن گویند ـ یعنی سبب. درست جك راکهسی بود سومك اسرنام که ریاضت بسیار کشید و بر خوارق عادات قادر گشت، اننت بید را که برمها دارد و از آن چهاربید به مردم رسانیده برداشته در آب گریخت. پس بشن در روز پنجم ماه چیت در کشن پچهه، مچهه اوتار گرفت، یعنی به صورت ماهی ظهور نموده، در آب رفته، راکهس را کشته بیدها را برآورد، و اوّلین اوتار این بود، و دوم کورم اوتار بود که آن را کچهه اوتار نیز گویند و اننت یعنی بیدهای بیعدد و مچهه ماهی واوتار فرود آمدن و ظاهر شدن و چیت ماهی است و کشن پچهه بخشی از ماه که درآن مهتاب نتابد ـ یعنی شبهای سیاه ـ و در دوازهم چیت، در کشن پچهه، کورم اوتار گرفت. گویند فرشتگان و دیوان اژدهای موسوم به واسك را آورده، رسنْ ساخته، به کوهی سترگ مندر نام بسته، آن کوه را شیرزنه کرده، در بحر محیط بگردانیدند و نارابن در زیر آن کوه ایستاد تا نیفتد و بدین دوشیدن ماء آب حیات به‌دست‌آورد.چیت ماهی است و کورم کَشَف است و پیکر کورم در ملك کلنگ ساخته‌اند. از غرائب آن مکان معجز، آن که اگر استخوان برهمن یا گاوی در حوضی که در آنجا است اندازند بعدِ یك سال، نیمه سنگ شود ونیمه استخوان ماند. باید دانست که بعضی از منجّمین فارس برج سرطان را به کَشَف مانند کرده‌اند و به این نام خوانده‌اند: خرچنگ، چنانکه حکیم فردوسی گفته: «کشف دید طالع خداوند ماه» و سرطان را خداوند عالم میدانند. شاید غرض اکابر هند از کورم ـ یعنی کَشَف ـ صورت این برج باشد. مراد از مچهه ـ یعنی ماهی ـ برج حوت. سوم براه‌اوتار بود که چون هرن نیاچه نام راکهس زمین را برداشته در آب درآمد، پس بشن در سیزدهم چیت، در شکل پچهه، براه‌اوتار گرفته، به دندان راکهس را کُشت و زمین را برآورد. شکل پچهه بخش سفید ماه و براه خوك را گویند. چهارم نرسنگهه اوتار بود که هرن کشپ نام راکهسی بود که پسرش

پرهلاد نام بشن را میپرستید و او پسر را برای بشن‌پرستی بیازرد، لاجرم در چهاردهم ماه بیساکهه، در شکل پچهه، بشن به‌صورت ترسنگهه درآمد که سرِ شیر و پنجهٔ شیر و تنهٔ آدمی داشت، هرن کشب را کشت. پنجم وامنه اوتار بود که چون بلدیت که راکهسی بود به عبادت و ریاضت صاحب سه‌لوك شد ـ یعنی زیرزمین و بالای زمین و آسمان ـ و کاربر فرشتگان تنگ گشت و از حکومت افتادند، بنابراین بشن در دوازدهم ماه بهادون در شکل پچهه به صورت وامنه اوتار، نزد بل آمد و سه گام زمین را درخواست. بل قبول کرده، شکر ـ یعنی ستارهٔ زهره ـ که مرشد و مربّی عفاریت است، بل را از عطا منع کرده، گفت: بشن است، تو را خواهد فریفت. بل جواب داد اگر او از من دریوزه کند چه به از این. بشن به یك قدم زمین را گرفت و به قدم دوم آسمان را و قدم سوم از ناف او برآمد. با بل گفت: پا کجا گذارم؟ بل سر پیش آورد، بشن دانسته پا بر آن گذاشت. بل را زیر زمین فرستاد و اکنون چندین لکهه سال گذشته که او پادشاه زیر زمین است. وامنه کوتاه را گویند، او برهمنی بود کوتاه قد. ششم پر سرام اوتار که چون گروه چهتریان بدکار شدند در هفتم بهادون، در شکل پچهه، پرسرام اوتار شد که از تخمهٔ برهمن بود چهتریان را کشت تا به حدّی که شکم زنان را چاك میکرد و بچه را میکشت. او زندهٔ جاوید است که آن را چرنجیو گویند. پس هفتم رام اوتار بود که چون ستم رادن‌راکهس که فرمانفرمای راکهستان بود از حدّ گذشت در نهم چتیر، در شکل پچهه، رام اوتار شد. از تخمهٔ چهتریان بود. دراین هنگام رادن را که فرمانفرمای راکهستان لنکا بود برافگند و لنکا قلعه‌یی است ازخشت طلا و بر وسطِ دریای شور و سیتا، زنِ رام را که آورده بود از او بستد و راکهس در زبان ایشان عفریت را گویند. هشتم کشن اوتار که در دواپر برای کشتن کنس راکهس و امثال آن در هشتم بهادون، در کشن پچهه، اوتار گرفته کنس را هلاك کرد وکشن نیز چهتری بود. نهم بوده اوتار، چون ده سال از دواپر باقی مانده بود برای کشتن ملچان شیاطین و جنّیانی که شب میکردند، در سوم بساکهه در شکل پچهه، بوده اوتار شد.دهم در آخر دَور کلجك برای کشتن ملچان یعنی مخالفان هندوان،سوم بهادون، در شکل پچهه، در بلدهٔ سنبل، به خانهٔ چیا نام برهمنی کلکی اوتار خواهد شد و او برهمن خواهد بود و فساد عالم را درکشد، غلبهٔ ملچان یعنی مسلمان و نصاریٰ و یهود و امثال آن نماند. بعد از آن ست‌جگ درآید.

گویند ساکنان وهستان ممکنات را به دارالملك وجوب راه نیست و گوهر آفریدگار از آن برتر است که آفریده، کامیاب شناسای آن تواند گشت. به این شناسایی و بندگی مکلّفند. لاجرم بر ایزد متعال واجب است که از حضرت صرفیّت و اطلاق نزول فرموده در هر نوعی از انواع مَلَك و حیوان و انسان و امثال آن ظهور نموده، ایشان را کامیابِ شناسای خویش گرداند، و هم گویند برای خواهش مطیعان و تسلّی خاطر ایشان به خانهٔ

این جمع، ظهور فرماید و این ظهور را اوتار گویند.

نزد ایشان از این نقص نیست. چنانکه تأویل این مطلب شیدوش بن انوش چنین نموده که: نزد صوفیه مقرّر است که عقل اوّل علم‌الله است و نفس کلّ حیات‌الله و صفات ایزد متعال در این مقام متمیّز میگردند. پس از برهما خالقیّت میخواهند و آنچه گفته‌اند برهما پیر است، پیری اشارت به کمال است. حکماء، عقل اوّل را آدم معنوی گفته‌اند و نفس کلّ را حوّای معنوی. حکیم سنایی فرموده:

«پدر و مادر جهـان لطیف   نفس گویا شناس و عقـل شریف».

و از بشن صفت محبّت خواهند و نفس کلّ قصد کنند و روانی که از نفس فلك اوّل فایض شود اوتار گویند، چنانکه گفته‌اند که اوتارها پرتو ذات بشنند و غرض این طایفه آن نیست که همان روح رام بعد از قطع تعلّق بدن او به تن کرشن پیوست، زیرا که خود میگویند که پرسرام اوتار که اوتار ششم است حیات جاوید دارد و بدن او ابدی است.

چون رام اوتار شد در راهی بهم رسیدند. پرسرام به آهنگ جنگ، راه رام گرفت، رام گفت تو برهمنی و من چهتری. مرا تعظیم تو واجب است. پس گوشهٔ کمان به‌پای پرسرام رسانیده قوّت او سلب نمود. چون پرسرام در خود قوّت نیافت، از رام استفسار نام نمود، گفت رام. پرسرام به‌تعجّب رفته، گفت رام اوتار شد؟ جواب داد بلی. پرسرام گفت ضرب من برگشتنی نیست، من عقل تو را ربودم. از این بود که رام به ذات شعوری نداشت و حقیقت خود را نمیشناخت، بنابر آن او را مکد اوتار گویند ــ یعنی ساده لوح.

بشست که از رکهیشران ــ یعنی مرتاضان ــ است و اکنون با زن به‌آسمان برآمده و از ستارگان شده استاد رام بود و او را به‌خودشناسی رسانیده و بالمیك رکهیشر نصایح او را در احوال رام، که آن را رامائن گوینـد، آورده و آن اندرزهـا را جوگ‌باششـت نام کرده‌اند. برهمنی کشمیری، انتخاب بعضی از آن حکایات کرده و ملاّمحمّد صوفی آن را به‌فارسی ترجمه نموده.

بالجّمله، رام چون از پرسرام این را شنید گفت تیر من خطا نکند و تیر بینداخت که آن سهام دربان بهشت شده‌اند و نمیگذارند که پرسرام داخل بهشت شود. این رمز دلالت میکند بر این که اوتارهای نراین عین هم نیستند که پرسرام و رام هر دو اوتارهای بشنند و همدیگر را نشناختند. دیگر آن که پیش حکماء مقرّر شده که یك نفس به دو جَسَد در یکجا پیوند نپذیرد. پس یقین حاصل شد که نفوسی از نفس کلّ فایض شوند و ایشان آن را اوتار نراین میخوانند و نراین نفس عرش را گویند و آنچه گویند که نراین خدا است و اوتارهای او را خدا دانند و گویند حقّ بدین کسوت ظهور فرموده اشارت بدان است که نراین عبارت از نفس کلّ است که آن را صوفیهٔ حیات‌الله نامند. چون حیات صفت حقّ است و

صفات کمال عین ذات مقدّس او. لاجرم نفوسی که از نفس کلّ یعنی نفس فلك اعلیٰ که حیات‌الله است فایض شوند و خود را بشناسند و به دانش و کنش آرایه‌پذیر شوند، چون از بدن برهنـد با نفس کلّ که بشـن اسـت و حیـات‌الله، یکی شونـد، به حکم «مَـنْ عَرِفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرِفَ رَبَّهُ» حقّ خواهد بود و آنچه مچهه و کچهه و براه را اوتار دانند اشارت بدان است که جمیع اشیاء پرتو ذات ایزد متعالند و نقصی از این لازم نمی‌آید، چنانکه میرسیّد شریف جرجانی آورده که صوفی و متکلّم با هم بحث کردند. متکلّم گفت: بیزارم از خدایی که در سگ و خوك ظهور کند، صوفی پاسخ داد که: تبرّا نمودم از ایزدی که در کلب ظهور نفرماید. همگنان گفتند که: یکی از این دو کافر شد. عارفی بدیشان رسیده تمیز کرد و فرمود: به زعم متکلّم، ظهور در سگ نقصان است، لاجرم از خدای ناقص بیزار است، نزد صوفی در سگ ظهور نکردن نقصان است، بنابراین از خدای نارسا تبـرّا کرد.پس هیچکدام کافر نشدند. و همچنین اعتقاد صوفیهٔ با عقیدهٔ این طایفه یکی است.

راقم با شیدوش گفت: توان گفت که مراد از مچهه رَبّ آب است، چه ایشـان میگویند عفریتی بیدها را در آب برده، بشن به آب در شده عفریت را کشته، بیدها را بازآورده، مچهه برای آن گفتند، چه ماهی را به آب باز بستگی است، و از کورم ـ یعنی کَشَف ـ مراد رَبّ زمین است، چه در قصص این طایفه آمده که اوتار کورم ـ یعنی کَشَف ـ برای آن است که زمین بر پشت خود بدارد و زمین بر پشت کَشَف است. کَشَف را برای آن بیان کردند که هم برّی و هم بحری است و هم بعد از آن زمین است، و از خوك مراد است شهوت و تناسل حیوانات، و آنچه گویند عفریتی بود، زمین را بدزدید و به آب درآمد و بشن به صورت خوك شده او را به دندان کشت، عفریت اشارت به فجور است که زمین به آب شهوت تباه گرداند، چون قوّت روحانی یاور بود، به دندان عفّت، عفریت فجور را براندازد و خوك برای آن آوردند که شهوت صفت خوك است و اوتار برای آن گفتند که عفّت نیکو است.و نرسنگهه رَبّ شجاعت است چون شجاعت محمود است. نرسنگهه هیأتی بود که سرشیر و تن آدمی داشت، و گر تهوّر خواستندی شیر گفتندی و از برهمن کوتاه، رَبّ فکر و قوّت فکری و عاقل را خواستندی.کوتاهی اشارت به آنکه با ضعیفی تن، کاری بزرگ از او سر زند.گویا در این باب گفته‌اند: کوتاه خردمند به از نادان بلند.و از راجه بل سخا و کرم جسته‌اند. شیدوش از این تأویل خرّم گشت. و گویند: از این که آورده‌اند که کشن شانزده هزار زن داشت، یکی از مخلصان به‌گمان آن که شاید کشن بههمهٔ زنان نمیرسیده باشد، برای امتحان گفت: یکی از مخدّرات به من بخش کن. کشن فرمود در هر حجره که مرا نیابی آن زن از تو باشد. مخلص به همهٔ حجره‌ها گشت. بهر خانه که رسید دید کشن با یکی از ایشان در اختلاط است، اشارت است به آنکه محبّت

کشن نوعی در دلهای ایشان جا کرده بود که جز او دیگری را نمیخواستند و صورتش در نظر داشتند، لمحه‌یی بی‌تصوّر او نبودند، و این که گفته آمد چکر یك قسم حربه‌یی است در دست بشن، اشارت است به دانایی و حجّت قاطع که بی‌یاوری نفس به‌دست‌نیاید و از مهادیو اشارت به طبیعت عنصری کنند. و از مار که در گردن مهادیو است غضب را با صفات ذمیمهٔ جسمانی خواهند. نشستن مهادیو بر گاو اشارت به اوصاف بهیمی، و اینکه گفته‌اند که آرامگاه مهادیو جای سوزانیدن مردگان است مشعر است بر اینکه اجزاءِ جسم از هم متلاشی شود و انجام کار نپاید، و زهر خوردن مهادیو اشارت بدین است، و هم بدین معنی گویند مهادیو تباهکار گیتی است یعنی طبیعت عنصری اقتضاءِ گسستن پیوند کند و سرانجام مرگ طبیعی در رسد و آنچه گویند هر فرشته را زوجی است از جنس خویش و ابتدا از برهما کند، چنانکه گفتم حکماء، عقل اوّل را پدر حقیقی گویند و نفس کلّ را حوّا و همچنین سرو گفتی زن نفس کلّ جسم فلك اطلس است و چنین نفوس و اجرام دیگر را زن طبیعت آخشیجان باشد چه از آنچه فعل آشکاری پذیرد زن گویند و قاعدهٔ این فرقه آن است که هر گروه پرستش فرشته‌یی کند، زن آن فرشته و پرستاران آن فرشته را که پرستند، خدا دانند و دیگران را مخلوقات. چنانکه جمعی نارایِن را خدا دانند و گروهی مهادیو را، و فرقه‌یی دیوته‌ها و دیوتان دیگر را، و همچنین هر چهار بید که به زعم ایشان کتاب آسمانی است هر فرشته را که ستوده، از خدا جدا ندانسته. این اشارت است بدان ایزد بیچون در مظاهرهٔ متعدّده ظهور فرموده، جمال با کمال ذات خود را در آیینه‌های صفات خود میبیند و از ذرّه تا خورشید هستی‌پذیرفتگان عین ذات مقدّس الهٰیند.

«در هر چه دیده‌ام تو نمــودار بوده‌یی ای نانموده رخ، تو چه بسیار بوده‌یی».

فقیر آرزو گوید: مؤیّد این قول است آنچه هندوان گفته‌اند که اکست که ستاره‌یی است، سابق شخص مرتاضی بود که تمام آبها را به دو کف جمع کرده خورده، آن اشارت است بدانکه اکست عبارت است از سهیل که ستاره‌یی است نزدیك قطب جنوبی و چون او طالع شود، آبهایی که از آسمان باریده شده همه خشك شود، چنانکه در عربی گفته‌اند: «اذا طَلَعَ‌السُهَیْل او قَطَعَ‌السَّیل» و این قسم رمز و اشارت در کلام آنها بسیار است و مهیش ـ یعنی مهادیو ـ فرشته‌یی است ژولیده مو با سه چشم که ماه و آفتاب و آتش باشد، پنج سر دارد و ماری حمایل کرده و خرقهٔ او از چرم فیل است و تُه برهما است و یازده رودر ـ یعنی مهادیو ـ دوازده خورشید و ده جهت: مشرق و مغرب و جنوب و شمال و فوق و تحت و آگنی ـ میان مشرق و جنوب است ـ و نیرتی ـ میان جنوب و مغرب ـ و دایب ـ مابین مغرب و شمال ـ و ایسان ـ برزخ شمال و مشرق، و عدد فرشتگان سی و سه کوت و هر کوت صد لك است. فرشتگان زنان روحانیّه دارند و فرزندان روحانی از ایشان بموجود

آیند و گویند ارواح انسانی فروغ ذات باری تعالیٰند. اگر علم ایشان به عمل مقرون بوَد و خود را و خدا را شناخته باشند به مبدأ باز گردند و اگر خود را و خدا را نشناخته‌اند و اعمال حسنه دارند به بهشت رسند، در خور کردار ستوده در جنّت بمانند، چون مدّت مزد عمل منتهی شود، ایشان را باز به عالَم سفلی فرو فرستند تا باز چه سان کردار کنند، موافق آن جزا یابند و اعمال بهشتیان را نیز بازپرس است و ثواب و عقاب مترتّب شود. گویند جمعی که لایق درآمدن بهشت نیستند به امید سلطنت و راحت این جهانی عبادت کرده‌اند، در نشاءِ آینده به مراد خویش رسند. گویند نزد بزرگی که کمر خدمت بسته ایستاده‌اند مزد و نتیجهٔ آن است که او در اطاعت الهٰی دست بسته بر پا بوده، آن را که سجده میکند او در سجود معبود جبهه میسود. جمیع سامان بزرگی مزد خیرات و احسان است. گویند در اوقاتی که رامچند اوتار در صحرا میگذرانید برادرش لچهمن را فرستاد تا قدری بیخ گیاه را برای افطار او بیاورد، لچهمن هر چند جست نیافت، چون به عرض رام رسانید، پاسخ داد که زمین پر از خوردنی و آشامیدنی است، ما در نشاءِگذشته در این روز لقمه‌یی بهراسترضاءِمبدع تعالیٰ به کام براهمه رسانیده‌ایم. گویند گروهی که بدکارانند در این عالَم به اجساد شیر و پلنگ و گرگ و سگ و خوك و خرس و حشرات‌الارض و نبات ومعادن پیوسته، جزا یابند و جمعی که به غایت گنهکارانند، ایشان را به جهنم برَند و در دوزخ مدّتها بمانند و در خور گناه رنجوری کشیده، بدین جهان آیند و به‌عقیدهٔ ایشان بهشت را پادشاهی است که او را اندر گویند، هر آن کس صد اسمیدجگ کند اندز باشد، چون مدّت موعود در بهشت به کامروایی بگذراند، چون آن هنگام سپری شود بدین جهان نزول نموده، موافق کردار سزا یابد و اندر را زنی است سچیدیوی نام. هر که اندر شود سچی زن او باشد، و اسمید قربانی کردن اسپ است با نشان و رنگ و اعمال معیّن و محقّقان ایشان از اسمید نفی خواطر را میخواهند، چه خیال اسپی است تیزرو و قتل او بر اهل ریاضت واجب، یا اشارت است به کشتن نفس بهیمی و پیش ایشان ملائکه به شهوت و غضب گرفتارند و به گرسنگی و تشنگی مبتلا، و حصول غذای ایشان از آبخره و ادخنه و اطعمه و اشربه و خیرات و حسنات مردم است و خورش ایشان آب زندگی است. گویند ستارگان پرهیزگاران بوده‌اند که به نیروی ریاضت، از این جهان ظلمانی گذشته، نورانی تن شدند و از تشبیلاخ عنصری به اوج آسمان مینایی برآمدند. زادبوم و نام و نژاد و اسم آباء و نیاگانِ ایشان در کُتب خویش نوشته‌اند. گویند سینچر ـ یعنی زحل، پسر حضرت نیرّاعظم و مرّیخ پسر زمین و آفتاب عالمتاب پسر کشپ بن مرّیخی بن برهما، زُهره پسر بهارکو و عطارد پسر قمر. و بعضی گفته‌اند قمر پسر اترای عابد است و جمعی برآنند که پسر دریای شیر است.

این اشارت است به مذهب فرزانگان پارسیان که گویند نفس ناطقه نسبت به هر سپهر که درست کرده به آن پیوندد، پس روان آن که به آفتاب پیوست، آن را آفتاب گویند و پدر آن کس را پدر خورشید خواندند.

نامه نگار با شیدوش بن انوش گفت: شاید که مراد از پدران کواکب، عقول باشند چه در اصطلاح حکماء، عقول را آباء نیز نامیده‌اند. اینکه عیسیٰ خدای تعالیٰ را پدر گفته از این دست است.

گویند عناصر پنجند و خامس‌آکاس را گویند و از مقالات عوام ایشان چندان معلوم شده که آکاس آسمان است، از اقوال خواصّ چنان مفهوم میگردد که از آن، جای تهی میخوانند که خلأ باشد. از گفتارعقلاءِایشان که از آن جمله سومترابنت رای کلنگی است به ظهور پیوست که آکاس مجرّد است که اشراقیّهٔ یونانیّه: آن را مکان دانند و از دامودرداس‌کول کشمیری که برهمنی بود دانا شنیده شد که آکاس مکان است و مکان پیش اشراقیین یونانیّین بُعد مجرّد موجودی است که منقسم شده باشد در جهات و مساوی باشد با بُعد ذی‌مکان به حیثیّتی که منطبق و برابر باشد با آن به نوعی که سریان یافته باشد از هر جزوی از آن بُعد که مکان است در هر جزوی از ذی‌مکان و بُعد امتدادی است میان دو چیز و خلأ ابعاد مجرّد از مادهّ است. از تقریر ایشان، از آکاس جز مکان بدین بیان عیان نمیشود. و گویند آسمان موجود نیست و بروج و کواکب بسته بر باد است. هفت سمندر ــ یعنی دریا ــ بر زمین روان است: اوّل دریای نمك آب شور، دوم شیرهٔ نیشکر، سوم خَمر، چهارم روغن، پنجم دوغاب، ششم شیر، هفتم آب. و گویند بالای زمین کوهی است که آن را سمیرپرسبت خوانند و آن از طلای احمر است و مکان ملائکه بر او است و کواکب گرد او دَور میکنند، و نوگره ــ یعنی سبع سیّاره ــ و رأس و ذنب ارّابه‌ها دارند و بر آن حرکت میکنند. رأس و ذنب دو عفریتند که آب زندگی خوردند و بشن به گفتهٔ آفتاب و ماه ایشان را به حربه‌یی که آن را چکر خوانند زد و به ضَرب چکر گلوی هر دو شکافته شد. بدین کین رأس ماه را میخورد و ذنب آفتاب را و گلوی هر دو شکافته است، همس[illegible] به دهن فرو برند از شکاف برمیآیند. کسوف و خسوف این است. و مقرّ برهما در شهری است که آن را ست‌لوك خوانند و جای بشن در جهانی که آن را بیکنتهه نامند و مکان مهادیو بر کوه سیمین کیلاس نام است و گویند ستارگان ثوابت موجود نیستند. آنچه شب میتابد گهواره‌های زرّین است که مرصّع به دُرّ و یواقیت است برای آسایش اهل بهشت.

شیدوش گوید مقرّر است که بهشت عبارت از افلاك است و ستارگان ثابت در فلك هشتمند، لاجرم نفوس را آسمانها گهواره باشند و حضرت نیّراعظم را برترین فرشتگان دانندو چون تتبّع کتب ایشان کنند، از او بزرگتر موجودی نشناسند، چه ترکیب مرکّبات و

وجود موجودات منوط و مربوط به وجود مسعود او است و برهما و بشن و مهیش را فروغ و مظهر او خوانند و گویند آن حضرت است که در اعمال و افعال بدین اسماء ثلاثه موسوم است و او را به پیکر پادشاهی از نوع انسان تصوّر کنند بر ارّابه نشسته. این اشارت است به فلك چهارم و آن را هفت اسپ دیگر دور آن آویزنده است. پیشاپیش حضرت، ملائکه و روحانیّات با کوکبهٔ پادشاهی و انواع سازها میروند و او را اصل وجود و موجـود کلّ شناسند. گویند زمین پوست راکهسی است که او را بکشتند و پوست او را بگستراتیدند و کوهها استخوان او است و آبها خون او و درختان و نبات موی او. راکهس عفریت را گویند و در این جا اشاره کرده به مادّهٔ عنصری و گویند عناصر بر زمینند و زمین بر چهار پیل است و این اشارت است بر طبع آخشیجان که هر یك به مرکز خود آرام کند. و زحل را گویند لَنگ است، این اشارت است به آنکه دَوره دیر تمام میکند و بهوم ـ یعنی مرّیخ ـ عفریتی است. از این، نحوست او را بیان نموده‌اند و زهره را مرشد عفاریت نامند و گویند علوم و دین ملچان و آیین بیگانه کیشان ایشان از او بهمرسیده ـ و منجّمین اسلام گویند دین اسلامیان تعلّق به زهره دارد و تعظیم آدینه بدین راه است ـ و گفته‌اند مرشد ملائکه و مربّی آیین براهمه، مشتری است و گویند کلام آسمانی آن است که یکی از آخشیجی پیکران بدان لغت متکلّم نشود و قرآن اگرچه کتاب آسمانی است امّا تازیان را همان گفتار است و چهار بید که به زعم ایشان نامهٔ سماوی است به لغت سنسکریت است که در هیچ شهری بدان زبان تکلّم نکنند و سوای کتب این طایفه یافته نشود و گویند که این لغات کلام فرشتگان است. بید از برهما به ایشان رسیده، برای انتظام جهانیان، و فرشتگان اشارت به گفتارآرایان کردارطراز است که از عقل اوّل فروغ میپذیرد، آنچه بر ایشان معلوم شده ترجمه کرده‌اند و از بید هر که خواهد دلیل مذهب خود تواند برآورد، به حدّی که دلیل بر صحّت حکمت و تصوّف و موَحّدی و ملحدی و تقلید و اباحت و هندوی و یهودیّت و نصرانیّت و گبری و مسلمانی و تسنّن و تشیّع و امثال آن برآید چه آن رموز رسا و اشارات والا است، به نوعی که جمیع جویندگان از او بهره‌مند شوند و گویند حقّ جسم بزرگی است و موجودات در شکم اویند و این نزدیك بدان است که شیخ شهاب‌الدّین مقتول قُدِّسَ سِرُّه فرمود که همهٔ عالم یك جسم است و آن عبارت از مجموع اجسام است و آن را جسم کلّ نامند و او را روانی است یکتا که آن عبارت از همهٔ نفوس است و آن را نفس کلّ دانند و آن را جزوی است یگانه و از آن سایر عقول را جویند و آن را عقل کلّ خوانند. در مجمل‌الحکمة آمده که حقّ، روانِ روان است و آذرهوشنگیان گفته‌اند خِرِدِ خِرد است. شیخ بوعلی نَوَّرَاللّه مرقده فرموده:

«حقّ جان جهان است و جهان جمله بدن   اجناس ملائکه حواس این تن

اجـرام عناصـــر و موالیـــد اعضاء   توحید همین است و دگرها همه فنّ»

این طایفه، هر که همکیش ایشان نیست و به اعمال ستوده عامل نبوَد، او را راکهس خوانند ـ یعنی عفریت و شیطان ـ و زمان را که به هندی کال گویند، نزد حکماءِ یونان و پارس مقدار حرکت فلك اعظم است و از براهمه شنیده و در معدن الشّفای سکندری که منتخب از اکثر کتب طبّ هندی است، از عظماءِبراهمه نقل کند بدین عبارت که: زمان نزدحکماءِ هند جوهری است قائم به ذات مجرّد از مادّه که همیشه موجود باشد. قابل عدم نیست و زمان بر سه قسم است: ماضی و حال و مستقبل. چون زمان نزدیك ایشان تغییر و فنا ندارد، ماضی و حالیّت واستقبالیّت، حقیقت صفت آن نباشد، بلکه آن هر سه صفت حقیقت حاصل در افعال است که در زمان کرده میشود. به تبع افعال، زمان را بر طریق مجاز، ماضی و حال و مستقبل نامند و به سبب گردش و اختلاف اوضاع آفتاب، زمان را روز و شب و ماه و سال و فصل گویند. از این گونه رمز بسیار دارند اگرجمله را بنویسم چندین کتاب پر شود. ایشان را اتّفاقی است که مدار جهان بر چهار دَور است: دور نخست را ستجگ گویند و امتداد آن هفتده لك و بیست و هشت هزار سالِ متعارف است. در این دَور جهانیان از مهتر و کهتر و زبردست و زیردست و شهریار و پرستار، راستی و درستی را پیشهٔ خود ساخته، اوقات گرامی در مرضیّات الهٰی و خداپرستی گذرانند و عمر طبیعی مردم این دَور، لك سال عرفی است.و و دَورهٔ دومین ترتیاجگ است و درازی آن دوازده لك و نود و شش هزار سال است و در این هنگام سه بخش اوضاع مردم به مقتضای رضای ایزدی است و عمر طبیعی مردم در این دَور، ده هزار سال متعارف است و دورهٔ سوم که آن را دواپرجگ خوانند امتداد آن هشت لك و شصت و چهار هزار سال متعارف است. در این دَور نیمهٔ جهانیان اوقات خود را به کردارهای پسندیده میگذرانند و عمر طبیعی مردم در این دَور، هزار سال متعارف است. دَورهٔ چهارم کلجك است که امتداد آن چهار لك و سی و دو هزار سال متعارف است و در این دَوره سه حصّهٔ اوضاع جهانیان به گناه و بیخودی و کردار تباه آغشته است و عمر طبیعی این دَور صد و بیست سال مشهور است و هر چهار جگ را یك چگری خوانند و هفتاد و یك چگری را یك منترنامند. چون هفتاد و یك چگری بگذرد یك روز از روزهای زندگانی اندر که فرمانفرمای گیتی بالا است سپری شود. چون چهارده منتر ـ بەشماری که گفته شد ـ بگذرد، یك روز از عمر برهما کران پذیرد. و گویند ایزد تعالیٰ به جسم برهما پیوست، بدین وسیله گیتی را آفرید و پدید آورنده برهما است و برهما انسان را به وجود آورده و چهار گروه گردانیده: برهمن و چهتری و بیس و سودر. گروه نخست را برای حفظ احکام و ضبط حدود دنیا مقرّر فرموده، گروه دوم به امر ریاست و حکومت صوری نصب کرده، وسیلهٔ انتظام مهام جهانیان گردانیده، گروه سوم را کشاورز و

برزگر و پیشه‌وران و اهل صنایع ساخت، گروه چهارمین را برای هر گونه پیشکاری و پرستاری تعیین نموده، از آنچه بیرون از این چهار گروه است، مردم نژاد نیست، بلکه راکهسی است. راکهسان از ریاضت، کار به جایی رسانیدند که برهما و بشن و مهیش خدمت ایشان میکردند، چنانکه روان نام راکهسی بود که به نیروی ریاضت، جهان وجهانیان مطیع او شدند، برهما بر درگاه او بید خواندی و آفتاب طبّاخی کردی و ابر سقّایی و باد فرّاشی. بالجّمله، نزد این طایفه عمر برهما صد سال غیر متعارف است و هر سال آن متضمّن سیصد و شصت روز و هر شبی به دستور روز. تاکنون که هنگام نوشتن این نامه است و سال هجری به هزار و پنجاه و پنج رسیده، از گلجگ چهار هزار و هفتصد و چهل و شش سال رفته. چندان برهما پدید آمده که علم بشری احاطهٔ آن نکند و آنچه به ایشان رسیده هزار برهما هستی پذیرفته و در پردهٔ نیستی رفته و این برهمای موجود، برهمای هزار و یکم است، ازعمر او پنجاه سال و نیم روز گذشته و شروع در نیمهٔ روز سال پنجاه و یکم شد. هرگاه زندگانی برهما بدین شمار به‌سرآید، در آن هنگام دوازده خورشید، درخشان گردد، چنانکه از تابش انوار آن تر و خشك بسوزد و نشان از جهان و جهانیان نماند و مردم گیتی به زیر آب فرو روند و آن را به زبان مردم هند پرلو گویند و پس از آن برهمای دیگر ظهور کند و از سرِ نو جهانی پدید آورد و همیشه بر این منوال گذران بود. حکیم عمرخیّام فرماید:

«آنـان که مَلَك چهـرهٔ دهـر آرایند آینـد و رونـد و باز با دهـر آیند
در دامـن آسمـان و در جیـب زمین خَلقی است که تا خدا نمیرد زایند»

از امتداد سیارتکان، اشارت کردند به قدم عالَم که چندین برشمرده‌اند به کران نکشد.

روحانی صفات شیدوش بن انوش گوید: چون دَور اعظم به انجام رسد باز خلایق پدید آیند واحاطهٔ آب، کُرهٔ ارض را به طبیعت اصلی آب که بالای او است سزد و از تابش حضرت نیرّ اعظم باز آب نماند و دوازده خورشید سزد. از صعود ابخره و تراکیب ادخنه، اقراص بسته شود. چون ذوات‌الاذناب که به فارسی آن را آفتابکها و به عربی شهاب گویند تر و خشك بسوزاند و آن دَور اقتضا چنین کند، جهان و جهانیان پدید آید.

ملاّاسمعیل اصفهانی صوفی گوید:

«گیتی که یکی است مبدع و مبداعش این هـردو جهان چو کفّه‌های صاعتش
این دَور زمانـه همچـو فانـوس خیال هر چنـد رَود، یکی بود اوضاعش».

و آنچه گفته جز از چهار فرقهٔ مذکور مردم نیستند، اشارت است بدان که مردمی مشروط به صفات مردمی و فضیلت و گُزیدگی است. برتر از آن صفتها، نیازردن جاندار است و شناختن خود و خداوندگار. چون در کسی نباشد، از مردمی بهره ندارد. حکیم فردوسی

فرماید:

«هــر آن کاو گذشــت از رَه مردمی   تو دیـوش شُمـر، مشمـرش آدمی».

نزد این طایفه پرستیدن پیکر مهادیو و ناراین و هیاکل روحانیّات دیگر ستوده است. بیگانه کیشانِ ایشان را گمان چنان است که این فرقه بُت را خدا میدانند، امّا نه چنین است، بَل، عقیدهٔ ایشان آن است که بت قبله است و بیجهت را در جهتی عبادت میکنند و چون انسان مجموعه‌یی است از علوی و سفلی، پیکر هادیان قوم را ساخته، قبله سازند. چون جمیع اشیاء مظهر حقّند تماثیل بر شکل ایشان سازند و گویند چون اوتاران فروغ انوار ذات ایزدند، لاجرم تمثال مشابه بدیشان ساخته، پرستند و هر آنچه در نوع خود کامل است از جماد و نبات و حیوان، گرامی داشته، پرستش کنند. چنین بسایط عناصر و کواکب را. رای منوهر کچهواهه گفته:

«مسلمانـی اگر کعبه‌پرستــی است   پرستاران بُت را طعنـه از چیست؟».

نظر سیوم در اعمال و افعال سمارتکان یعنی متشرّعان هندوان

نزد این طایفه زادن دو گونه میباشد: نخستین ولادت از آن روزی است که از شکم مادر بیرون میآید، و زادن دوم از روزی که مونجی ـ یعنی زنّاری ـ بندد و به دعاهای معهود زبان بگشاید. تا مونجی نبندد و ادعیهٔ مقرّری را ملتزم نشود، خداوندِ دین و صاحب آیین نباشد. و آن شانزده امر است که آن را سودشکرم گویند از غبار پاك شدن و پاك شدن زن از حَیْض و پیوستن به شوهر و از ادعیه‌یی که در آن هنگام باید خواند تا وقت وفات آنچه بعد از فوت فرموده‌اند از حسنات.

عمل نخست گریهادانه‌کرمم یعنی به یکی فرزند دادن که آن دختر سپردن است به شوهر.

عمل دوم پون‌سون نامند که در آن هنگام دعاهایی که فرموده‌اند باید بخوانند تا فرزند نیکوکار بهمرسد.

عمل سوم آن است که چون شش ماه بر آبستن شدن زن بگذرد، ادعیه بخوانند و براهمه را ضیافت کنند و آن را سمینت‌نین خوانند.

عمل چهارم آنچه روز تولّد فرزند پدر را باید کرد از غسل و هوم و جپ یعنی تبخیر

و تسبیح و خیرات و آن را جات‌کرم دانند.

عمل پنجم پسر را روز یازدهم نام گذارند و ادعیه‌یی که فرموده‌اند بخوانند و آن را نامه‌کرن مینامند.

عمل ششم آن است که در ماه چهارم فرزند را بیرون آورند و آن را اپه‌نشکرمم خوانند.

عمل هفتم آن است که طعام به خورد خُردسال دهند و آن در ساعت خوب باید و آن را انه‌پراس سرایند.

عمل هشتم در سال سوم طفل را عقیقه کنند یعنی سر او را بتراشند و گوشش را سوراخ کنند و آن را چوراکرم گویند. بر ایشان واجب است که این هشت عمل را فرو نگذارند و اگر فرزند دختر باشد همهٔ این اعمال را به‌جاآرند بلاادعیه. امّا در هنگام نکاح ادعیه و کلماتی که مخصوص آن کار است بخوانند.

عمل نُهم آن است که در سال پنجم بر کمر فرزند رسن بندندو آن را سوتر بگویند و آن عمل را مونجی خوانند و آن رسن باید از پوست گیاه درب ویوبریح باشد.

عمل دهم آن است که روز سوم از سوتر بستن زنّار در گردن پسر اندازند و آن را یکپون پویت نامند.

عمل یازدهم آن است که چون زنّار بند در راه خدا گاوی به برهمن دهند و آن را گودان خوانند.

عمل دوازدهم آن است که تن را با شیر و ماست و روغن و شهد و شکر غسل دهند. آن را اشنان‌پنجه و پرایش چت خوانند.

عمل سیزدهم آن است که چون پسر به سنّ شانزده ساله بشود او را کدخدا کنند و آن را وواه خوانند.

عمل چهاردهم آن است که فرزند را بعد از مرگ پدر و مادر از خیرات و حسنات چه باید کرد و آن را پندپردهان خوانند.

عمل پانزدهم آنکه درهفتم ماگھماس ـ که ماهی است که حضرت نیرّاعظم در برج دلو باشد ـ ماش و جو و گندم و شالی سیاه رنگ و کنجد و طلا و امثال آن به براهمه بدهند و آن را دان‌پهل خوانند.

عمل شانزدهم آن است که در شیورات ـ و آن بیست و هفتم ماه پهاگن است ـ ماری از نقره ساخته یا برنج سرخ به براهمه دهند و آن را پهسی نامند. این است شانزده امر.

و برهمن در سال هشتم و چهتری در یازدهم و بقّال در دوازدهم باید فرزند را مونجی

بندد. پس از مونجی بستن، پسر را به مکتب فرستد، و برهمن را باید که در هنگام بول و غایطْ زنّار را به گوش خود استوار کرده، روی به شمال رَوَد، و وقت شب روی به سوی جنوب، و بعد از فراغ بول و غایط، آلت خود را گرفته سه گام رَوَد، سپس دست به آب رسانده، و آب باید به آفتابه برداشته باشند و خاك باید نیز با آن باشد و شستن دست به مرتبه‌یی که بوی بد زائل شود، بَعدِ آن وضو کُند، در جای طاهر، و آنچنان نشنید که هر دو دست در زیر دو زانو بوده باشد. پس به این هیأت نشسته، روی به جانب شمال یا مشرق کند و ادعیه‌یی که فرموده‌اند، خوانان، سه بار به کف دست راست آب اندك برداشته بیاشامد و این سه بار آشامیدن آب بی‌دعاخواندن باشد. بعد از آن دهن را به پشت مشت دست پاك کند و یکبار دیگر آب در کف دست گرفته انگشت دیگر در آن فرو برده، آن انگشت را به بینی و چشم و گوش خود برساند. باید که این آب پاك و بی‌کف و بی‌حباب باشد و در این هنگام برهمن آن مقدار آب بیاشامد که تا سینهٔ او تر شود و چهتری آن مایه که تا گلو برسد و بقّال آنقدر که درون دهان تر گردد، و مزارع ـ که کنبی باشد ـ و عورات و اطفال، مونجی ناکرده، اندك آبی به لب رسانند و بعد از آن در آب سر فرو برند و آنگاه ادعیه خوانان، چند مرتبه آب بر سر خود بپاشد و بینی را فرو گیرد، چنانکه راهِ آمد و شد دَم بسته شود و ادعیه‌یی که در آن وقت فرموده‌اند بخواند و رو به‌سوی نیرّاعظَم آورده، ساعتی بایستد و بعضی از ادعیه که در آنجا گفته‌اند بخواند. چون بامداد برخیزد و از بول و غایط و امثال آن فارغ شود، این امور واجبی را که سندها نامند به جای آورد. برهمن و چهتری باید که سندها هر روز سه بار بکند، اوّل صبح و آن دمیدن صبح است تا طلوع حضرت آفتاب جهانتاب، دوم نیمروز و آن از استوای شمس است تا زوال، سوم شام و آن از یك ساعت پیش از غروب حضرت نوربخش عالَم است تا هنگام برآمدن ستاره. و در این اعمال غسل باید کرد، مگر در سندهای آخر روز. اگرنتواند ادعیهٔ مشروط بخواند، بعد از وضو چند بار آب بر سر پاشد به مرتبه‌یی که قطرات ریزه ریزه بر سر افتد، پس دعوات ناگزیری خوانان هوم کند، و هوم آن است که حضرت آتش را در زمین پاك افروزد وهیمهٔ نازك و باریك بر آن گذاشته، ریزه‌های هیزم را با برنج پاك برگزیده‌تر ساخته به آب بر آن به دفعات گذارد و آتش را به این وجه برافروزد. پس به شیخ و استاد و پدر و بزرگتر خود نماز بَرَد و سر بر زمین نهد و از ایشان دعای خیر طلبد و در هنگام سجده، نام خود را چنانکه ایشان بشنوند بر زبان آورد: من که فلانی‌ام از راه تعظیم، شما را نماز میبرم و سجده میکنم، و سجدهٔ والده نیز از واجبات است. پس نزد آموزگار خود روَد و به تواضع بایستد و تعلیم گیرد به شرطی که استاد خود فرماید که در این وقت من فارغم، نه آنکه حُکم کند که آن بی‌ادبی است. چون به بندگی استاد روَد جامه‌های بزرگ بها بپوشد و اگر

استاد و شاگرد هر دو مفلس باشند شاگرد باید که دریوزه کرده، وجه معیشت خود و استاد فراز آورد، و بر سفره خاموش باشد و طفلی را که مونجی بندد تا هنگام کدخدا شدن برهمچاری مینامند. پس او را اگر به سوای خانهٔ خود، جای دیگر خورش روزینه بهمرسد، باید که یك جا طعام نخورد، بلکه به چند در بگردد و از هر جا چیزی گدایی کرده به مصرف رساند مگر آن شخص که برای آش سالیانهٔ پدر و مادر تکلیف فرمایند و در آن مکان به‌غیر خود برهمنی نبیند، از یك جا سیر خورد. و برهمچاری تا کدخدا شدن عسل نخورد و سرمه به چشم نکشد و روغنها و عطریّات به بدن نمالد و طعام بازمانده نخورد مگر از استاد، سخن دُرشت و تلخ نگوید و نفرماید و مجامعت نکند، حضرت نیّراعظم را در هنگام برآمدن و فروشدن نبیند و دروغ نگوید و سخنی نامبارك بر زبان نیاورد و هیچکس را نکوهش و سرزنش نکند، استاد را به غایت گرامی دارد. و قدماء چنان قرار داده‌اند که از پنج سالگی تا دوازده سالگی شدن باید مشغول بید و علوم مذهب بود و گفته‌اند برهمن تلاوت هر چهار بید کند، چون مجموع آن ممکن نیست، لاجرم علماء برخواندن فقره‌یی چند از هر بید اکتفا نموده‌اند. بید اوّل را رگ‌وید گویند و آن در شناسایی ذات و صفات حقّ تعالیٰ و صفت آفرینش و راه سلوك حیات و موت است. دوم یجروید، وآن قواعد مذهب و ملّت و هوم و جپ است. سوم سام‌وید است و آن در علم موسیقی و تلاوت بید و فقرات انتخابیّهٔ مذکور و به آن نغمات و آهنگها وابسته است. و چهارم اتهروه‌وید، و در آن روش کمانداری و ادعیه‌یی که در هنگام رو به رو شدن با دشمن و تیرانداختن بر اعداء باید خواند و اگر کسی به آن طریق و ادعیه یك تیر اندازد، آن یك تیر صد هزار تیر شود که بعضی مشتمل بر آتش و چندی بر باد و طوفان و غبار و باران و لختی بر سنگ رزین و خشت سترگ باشد و بعضی به‌صورت دیوان مهیب و درندگان که پُردلان از آن هراسند و بسیار امور غریبه و آثار عجیبه از آن آشکار میگردد بهر افنا و اعدام دشمن، و این علم را اتهرویدیا خوانند و چنین افسونها و سحرها و جادویها و جرّها و حیله‌ها در آن مذکور است و برهمچاری دوگونه میباشد: یکی چنانکه گذشت تا هنگام کدخدا شدن و گرفتن دختر برهمن. او را بر همچاری میخوانند. دوم برهمچاریی است که در مدّت‌العمر اختیار نکند کدخدایی و تردّدات دنیوی ننماید و مطیع و پرستار استاد باشد، بعد از جامه گذاشتن آموزگار، خدمت بازماندگان او کند، و اگر در منزلی استاد یا خلفاءِ او بمیرد، ستوده است از اماکن دیگر، و اگر واقع نشود آتش را که هر روز هوم میکند نیکو پرستد و روز به روز تقلیل غذا کند.

چون برخی از احوال برهمچاری نموده آمد، اکنون بدان که زن خواستن پیش هندوان بر انواع است چنانکه در ادیرب مهابهارت است. در قسم اوّل این کتاب آمده که

جایز است که چون زن شوهر نداشته باشد شوهری دیگر کند چنانکه پرسرام، چهتریان را کشت و زنان ایشان با برهمنان اختلاط کرده فرزندان یافتند و همچنین جایز است که چون از شوهری گسلد به شوهری دیگر پیوندد، چنانکه جوجن کندهی، اوّل زن پراش بود و از او بیاس نام که عابدی است مشهور پسری زاد، بعد از آن به زنی سنتن نام پادشاهی درآمد. و هم در آن کتاب است که به رضای شوهر، با مردی دیگر، زن اختلاط کند چنانکه راجه‌بلی نام آمده، تم نام برهمنی بُرده، زن خود را نزد او فرستاده، فرزند یافت و همچنین پاندراجه که از اختلاط نساء پرهیز میکرد، کنتی نام زنش را به مصاحبت مردان رخصت داد، لاجرم او به قوّت دعا با ملائکه صحبت داشته، پسران یافت. و همچنین جایز است که پسر که از پدر جدا و از مادر یکی باشد، زن برادر، بعد از فوت برادر بخواهد، چنانکه بیاس پسر جوجن‌کند است و پدرش پراشر با زنان چترویرج که هم مادرش جوجن‌کنده است و پدرش سنتن بوده، اختلاط کرد و هرتراشتر و پاندراجه از او به‌وجود آمد. و همچنین جایز است که چندین همنسب همدین یك زن را خواهند، چنانکه دختر درویت راجه که موسوم به درویتی بود پنج نفر، پاندوبنت‌کوتم‌احله را هفت تن، و دختر عابدی دیگر را ده کَس خواسته‌اند. و علّت جدایی زن و ناکردن شوهر را یزدانیان نزاع و فساد و ابهام نسب دانسته‌اند. و همچنین در آن کتاب، یعنی مهابهارت، مسطور است که در قدیم‌الدّهر تخصیص شوهر و زوج معیّن نبود و هر زنی را که خواهش مردی شدی، با او درآمیختی، تا آنکه زن عابدی با مردی درآمیخت و پسر آن عابد، ستونت‌کنش، از این ادا ملول شده دعا کرد که بعد از این هر زنی که با مردی بیگانه اختلاط کند، جهنّمی باشد و هنوز حیوانات که هم مالك نفس مجرّدند به شریعت قدیم عاملند. جمعی از مردم شمالی نیز بدین راه پویه‌ورند. و هم در آن کتاب مسطور است که بیاس عابد او را خواست. پس چنان ظاهر شود که پسر اگر از آن فرومایه بهمرسد ذلیل و خوار نباشد. تا اینجا مقالات مهابهارت است.

همچنین نزد ایشان زن بر دو قِسم است: یکی زن معیّن است که او را به نزد بیگانه رفتن سزاوار نیست. دیگر زن بیقید که فاحشه باشد، و از این طایفه در مواقف شریفهٔ ایشان بسیارند. ظاهراً قدماءِ سلاطین، این جماعت را جهت تسکین شهوت مسافران و زائران مقرّر فرموده بوده‌اند و این عمل را موجب حسنات میشمردند. به علّت ازدیاد مردم، اختلاط با این طایفه حرام ندانند، چه زنا به زن شوهردار آمیختن است، امّا مزد آمیزش این طایفه ندادن، زشت باشد. گویند لولیان ساکن بتکدهٔ کورم ـ یعنی کُشَف ـ که در شهر کلنگ واقع است در قدیم‌الدّهر نخست دختر را به رضای خدا و قصد ثواب به برهمنی میداده‌اند و بعد از آن به کار خویش که به مزد رفتن است در میآوردند و الحال از حرص

این طایفه آن را ترك داده‌اند، و ایشان نزد غیر ملّت خویش نمیرفتند. شیرمحمّدخان، سرلشکر آن صوب، که از جانب سلطان عادل عبدالله قطب شاه منصوب بود، اینان را جبراً به خانهٔ مسلمانان فرستاد، امّا لولیان بتکدهٔ جکتات هنوز هم با اسلامیان نیامیزند. در گیا و سورم زنی را که خواهند باید اصیله و نجیبه و نیکو قیافه بود و پیش از آن او را کسی نخواسته باشد. به هیچ وجه‌من‌الوجوه او را نسبت و خویشی به اصل و نسب شوهر نبوَد و برادران داشته باشد و تا ده پشت حسب و نسبتش در میان اقران آشکار بوَد و خویشاوندان دختر عیب و هنر پسر را وارسند، به تخصیص بر تندرستی و نیروی باه. و بعضی آورده‌اند که برهمن، دختر چهتری و بانیا ـ یعنی بقّال ـ و کنبی ـ یعنی کشاورز ـ را مباشرت تواند خواستن، مشروط بدان که با شوهر در خورد و آشام همکاسه نباشد.

زن خواستن بر پنج نوع است: قسم‌اوّل آ:که آن را وواه گویند و این خواستگاری چنین است که پدر زن، داماد را طلبد و به اندازهٔ توانایی نقد و جنس داده، دختر بدهد. این حلالتر است. قسم‌دوم اسرروواه است و آن چنین باشد که بی‌رضای پدرو مادر، از روی زور و ستم، یا مالداری، دختر را جبراً و کرهاً از خانهٔ پدر و مادر کشیده، به‌خانهٔ خود برده، عقد نمایند. قسم‌سیوم کاندهرروواه باشد که زن و شوهر با یکدیگر مایل باشند و بی‌رضای پدرو مادر، دختر را به خانه برده، عقد کنند. قسم‌چهارم راچهه وواه است که از هر دو سو، خداوندان لشکر باشند و به ضرب شمشیر، دختر را برده، نکاح کنند. قسم‌پنجم را پشاچه وواه نامند که بی‌رضای پدر و مادر، دختر را به نیروی طلسمات و نیرنجات و مانند آن، برده نکاح کنند. و، پشاچ در لغت سمسکرت نام جنّ است و وجه تسمیه آنکه، چنانکه جنّ کسی را خواهد درربابد، این خواستگاری نیز بدان طریق واقع شود. در نکاح دختر، براهمهٔ دانا باید دست عروس به دست گرفته، صیغهٔ مقرّر و مشروط کیش خود را ادا نماید و هفت قدم برود و چون برهمن دختر چهتری را خواهد، در اثنای عقد کردن تیری باید که یك سر در دست داماد و سر دیگر در دست عروس بوَد و هنگام پیوند دُخت بقّال تازیانه یا مثل آن به طریق مذکور دارند، چون دختر برزیگر بگیرد از رَخت او که آلت قطع بدو نرسیده باشد و آن را دهری خوانند در دست گیرند، و چون عروس به داماد دهند، پدر دختر اگر نباشد و جدّ اگر نبوَد و برادران وی اگر از میان رفته باشند، اعلم قوم قبیلهٔ ایشان آن شروط که مقرّر است به‌جاآورَد، و اگر خویشان رشید نبوَند مادر دُخت. باید دانست چون دختر سزاوار خواستگاری شود، با وجود توانایی، اگر به شوهر ندهند گناهی است سترگ و چون کسی از برشمردگان نباشد، دختر را ناگزیر است که شوهر نیکونژاد را پیدا کند. و دختر را در همهٔ عمر یکبار به شوهر دهند و پس از وفات شوهر، نامشروع است که با دیگری جفت گردد، و باید بَعدِ مرگ شوهر درخانهٔ شوهر به‌سربرَد. اگر قبل از هفت گام زدن در حالت

عقد، که مذکور شد، شوهری بهمرسد که از شوهر نخست نیکوتژادتر باشد، رواست که از شوهر نخستین بازگرفته، به شوهر ثانی بدهند. چه پیش از هفت گام زدن، عقد زناشوهری منعقد نمیگردد.و اگر زن بدکار باشد با او مباشرت جایز نیست و کشتن و از خانه بیرون کردن نیز جایز نیست، بلکه درحجرهٔ تنگ و تاریکش بازداشته، جامهٔ درشت، و یکوقته خورش بدهند. ایّام حیض نسوان نزد براهمه شانزده روز است، از آن روزی که زن حایض میشود. در چهار روز اوّل متع مباشرت کرده‌اند. فرض است عروس را که تعظیم پدر و مادر و برادر و خویشاوندان شوهر به‌جاآرَد و در حفظ اموال شوهر کوشد و اگر شوهر را سفری پیش آید، زن باید خود را نیاراید و شکفته و خندان نباشد و به خانهٔ آشنا و خویشان به ضیافت نرود و هم ایشان را نخواند. تا آن گَه که دختر دوشیزه بود و به شوهر نداده باشند، در پاس داشتن دختر به غایت باید کوشیدن و پس از عقد روا نیست. و از خُردی باز، تا فوت، نشاید که زن صاحب اختیار کلّی باشد، بلکه باید همیشه زیردست و فرمانپذیر پدر و شوهر وخویشان بوَد. اگر اینها نباشد، بر پادشاهِ وقت فرض است که از او خبر گیرد و زن در هنگام مسافرت شوهر تنها درخانه نتواند به‌سربرد الاّ نزدیك پدر و مادر و برادر و امثال ایشان و اگر پس از مردن شوهر ستی نشود ـ یعنی خود را نسوزاند ـ باید نزد خویشان بود و با کمخوری به عبادت باری، پیوسته مشغول باشد. و آورده‌اند که زنی که پس از مرگ شوهر ستی شود، همهٔ گناهان زن و شوهر ایزد تعالیٰ ببخشد و بسا هنگام در بهشت مانند و اگر شوهر دوزخی بود، چنانکه مارگیر مار را از سوراخ به زور بیرون میآورد، آن زن شوهر را از دوزخ برآورده به بهشت رساند، و هر آن زنی که ستی شود دیگر نشاءِ مؤنّثی در نیابد و اگر تعلّق به تن گیرد مرد باشد و چون ستی نشود و به بیوگی‌به سربرد،اصلاً از نشاءِ زنی نرهد. زن را باید با شوهر خود در آتش سوزنده درآید، الاّ زن آبستن. و باید زن برهمن با شوهر در یك آتش ستی شود و دیگران عَلی‌حدّه و به ستم زن را در آتش انداختن ناروا است و همچنین زنی که خواهد ستی شود او را بازداشتن جایز نیست. و محقّقین گفته‌اند مراد از ستی شدن آن است که زن بعد از شوهر جمیع خواهشها را با شوهر بسوزاند و پیش از مردن بمیرد، چه در زبان رمز، زن شهوت است یعنی شهوت را براندازد نه آنکه خود را با مرده در آتش افگند، چه آن ناستوده است. زنِ پارسا باید که عبث به مرد بیگانه خود را ننماید و جامه آنچنان پوشد که تا پاشنهٔ پا نهان باشد و از برهمن و دختر چهتری پسری که آید برهمن نیست امّا نیکوتر چهتری باشد و مقرّر است که برهمن که در زمان برهمچاری بوَد، آتشپرستی پیشه میکند، امّا آن آتش در وقت نکاح برطرف میگردد، پس ناگزیر است که در آن هنگام آتش دیگر نگاهدارد و دعایی که قراءت آن واجب است بخوانند تا شاهد شروطی که میان زن و مرد، هنگام تناکح رفته، آن آتش باشد، و پس از

عقد نکاح، همان ادعیهٔ مفروضه که در آن وقت خوانده، آتش افروزند، و بخوانند و هر روز آتش پرستند. برهمن باید در هنگام برآمدن و فرورفتن حضرت نیّراعظم، هوم کند و دوبار طعام خورَد: یکی در روز دو پاس رفته، و دیگر در شب یك پاس گذشته. فقرا و دوست را که به خانهٔ او آیند پذیره شده، به قدر توانایی به خورش و پوشش دستگیری کند و چهتری را بید و شاستری ـ یعنی کلام آسمانی و علوم ـ خواندن روا است، امّا دیگری را نتواند آموختن، و هوم نیز لازم است. فرمان دادن وخلق پروردن کار او است. بنابر قرارداد برهما و شریعت براهمه، پادشاهان قدیم چهتری بوده‌اند، و بقّال را پیشه خرید و فروخت و تجارت کردن است و چارپا نگاهداشتن و کشتکاری که در آن سودی باشد برزیگر را که دلمه و کنبی گویند زراعت و یا خدمت کردن هر کسی که توانند کرد و روزی از آن بهمرسانند و قیدی در پیشهٔ او نیست. برهر چهار گروه واجب است که در آزار شیئی از اشیاء نباشند و به تخصیص کسی را نکشند و راستگو و درست‌کردار و از خیانت مال کسان دور بزیند.

بر براهمه فرض است که در یك سال، جك، که آن چیزی است، معیّن کنند و اگر مفلس باشد نزد ابناءِ جنس رفته قلیلی گردآورده صرف جك نماید. طریق جك آن است که سه کند ـ یعنی گو آتش ـ باشد و پیش این سه کند ستون چوبی نصب کنند و بعد از آن از گیاه دربها که او را درسهنسکرت کوسا گویند رُستی تابد و همان رَسن در گردن بُز سیاه انداخته بدان ستون بندد و هوم را پنج روز میکُنند. در روز اوّل آن کس که هوم میکُند زن و مرد هر دو غسل کُنند و نُه نفر بـرهمن نیز با ایشان سر و تن شویند و از آن نُه نفر برهمن یك نفر برهما پندارند، همه فرمان او بَرند و هشت نفر دیگر بی برهما مانند و شانزده نفر برهمن غیر از این هشت تن میباید که باشند که ایشان علی‌حدّه در اثنای هوم کـردن منتـر ـ یعنی دعا ـ خوانند و برای آتش افروختن هیمهٔ چوبی ـ که به سهنسکرت آرن و به هندی آك خوانند ـ بیارد و نیز برای افروختن چوبی که به‌سهنسکرت کندرو و به تلنگی چندرو نامند، و نیز برای هوم چوبی که آن را پامارك و به تلنگی اوبرسی و به دکنی اکهاره ـ که از آن مسواك سازند ـ بیارد و همچنین چوب پیپل که درختی است مشهور و چوبـی که به سهنسکرت اودم براه و به تلنگی مبری و به دکنی کولر و به پارسی انجیر دشتی گویند، دیگر چوبی که به سهنـسکرت سمی و به تلنگی خمی گوینـد، و دیـگر گیاهـی که به سهنسکرت دوروا و به تلنگی کرکی و به دکنی هریالی گویند، و دیگر گیاهی که درباس میگویند، و این نُه شد و آن هشت برهمن که گفته شدند بُز را منتر خوانده میگیرند، بدین طریق که درخت خارنرهری که به سهنسکرت کال شاکها و به تلنگی بلسوکوما و به دکنی کارنکابهاتنا گویند آورده، فرش کنند، پسی آن هشت برهمن آن بُز را بر آن خار بخوابانند

و گرفته باشند و آن شانزده برهمن دیگر منتر خوانده سوراخهای بُز را میگیرند تا دَم و نَفَس برنیاید و چنین میدارند تا بمیرد. پس بار اوّل یکی از آن شانزده برهمن سرِ بُز را میبرد، پس پوست او را کنده و پاره پاره میسازد و استخوان آن را دور میافگند. پس روغن و گوشت آن را بهم بیامیزد و آن هشت برهمن پاره پارهٔ آن را در آتش افگنند و شانزده تن، هیمهٔ مذکور میاندازند و بالای آن روغن میریزند و آن گوشت کباب شده را هشت برهمن بخورند و آن کس که جك میفرماید او هم بخورد، پس صد و یك گاو مَعَ گوساله و دچهنها - یعنی چیزی نقد - بهآن هشت برهمن و آن شانزده تن بدهند و نیز باید در روز دوم هوم کشته شود و همان روز، دان - یعنی چیز - هم بدهند و سه روز دیگر منتر همیخوانند و آتش میافروزند، چنانکه گفته شد، امّا گوشت نمیاندازند و در این پنج روز این مقدار مردم برهمن که آیند طعام بخورانند و عطریّات بیارند و هر کدام از ایشان را چیزی بدهند. بعد از پنج روز دو گود را پُر کُنند و مسدود سازند و یك گود را گذارند و آتش آن را به خانه آرند. پس آن را پُر کُنند زیرا که بیرون شهر میکُنند و خانه بیرون شهر میسازند و بعد از اتمام، آن خانه را هم میسوزانند و آن آتش به خانه میآرند. علیحدّه درخانه گودی برای آتش کَنده، آتش را در آنجا میگذارند و هر روز هوم میکنند و نمیگذارند که بیفسرد و برای آتش سرپوشی میسازند. چون به هوم کردن بروند آن را برمیدارند. طریق هوم کردن آن است که غسل کرده، آمده از آن خاکستر گود تلك - یعنی قشقه - میکَشند، پس هوم میکُنند و هوم باید برهمن بکناد، دیگران را نرسد، و اگر برهمن بشنو باشد هوم - یعنی جك - را به همین طریق کُند، امّا به جای بُز، صورت بزی از آرْد ساخته، احکام بر آن جاری کنند و هومی که یك بُز در او بکشند آن را کششومم گویند و در جکی که دو بُز کشند، آن را یون یکم گویند و در هومی که سه بُز بکشند واچیم گویند و در جکی که چهار بُز کشند، جنتوم خوانند و در جکی که پنج بُز بکشند وتچمهوم گویند و براین طریق گاو کشند و آن را کومید خوانند. چون اسب کشند اسمید و رازسیه نامند و برهمین منوال چون آدمی کشند نرمید گویند و جك - یعنی این هوم - در ماهِ ماك یا ویساك یا مارکیسر کنند و هر کس جك یك مرتبه کرد باید هر سال یك بز بکشد و اگر نتواند صورت بز از آرْد سازد و اگر بشنو مذهب باشد از آرْد سازد چه در مذهب بشنو آزار حیوانات حرام است و در سمرت - یعنی شریعت - نیـز گفتهاند کسی که قدرت احیاء و زنده گردانیدن جانور داشته باشد، بکشد، چه کشتهٔ جك را باز باید زنده کرد.

عقلاءِ این طبقه گفتهاند مراد از قتل گوسفند رفع نادانی است و مقصود از هلاك گاو ترك بیشخواری، و غرض از کشتن اسپ نفی خواطر، چه من - یعنی دل - که کار متخیّله و سایر حواسّ باطنی به زعم هندوان از او است اسپی است هرزهتاز و توسن و از خون

ریختن آدمی مراد سلب اوصاف ذمیمهٔ بشریّه.

سزاوار آن است که برهمن به کِشت نپردازد و به در سرای همآیینان رفته، قدری غلّه به خشنودی از ایشان گرفته، بدان قانع شده، مشغول عبادت باشد و غذا آن مایه گِرد نکند که تا روز دیگر مانَد و طلاآلات طاهرتر است از معدنیّات. دیگر هر جا که بتکده و ماده‌گاو و مرد زاهد بیند طواف کند. در آبِ روان و جای ماده گاو و بر روی خاکستر و رو به روی برهمن و گاو و حضرت نیرّ اعظم و آتش، بول و غایط ناروا است، و عریان در بیت‌الخلا، سوی کواکب ننگرد و برهنه در باران نگذرد و سر به سوی مغرب نخوابد و خی و خون و منی در آب روان نیندازد و پای برای گرم شدن به آتش دراز نکند و از بالای آتش نجهد و آب به هر دو دست نیاشامد، و خواب برده را برانگیختن ناروا است مگر به ضرورت یا بیماری. بر یك فرش نشاید نشستن و کاری که احتمال زیان دارد گِرد آن نباید گشتن و از دودِ پیکرِ سوختهٔ مردم دور باید بود. به‌غیر از دَرِ مشهور در شهر و دِه، به خانه نباید آمد و از پادشاه رزل.و.خسیس و امساك پیشهٔ لئیم، چیزی نباید گرفت که در بازخواستِ آن آزار ممکن، بلکه واقع است، و از سلاّخ و قواحش چیزی نگیرند وزن خود را در اثنایِ عطسه کردن و خمیازه کردن و دهن درهٔ نمودن، و چون غافل در خلوت نشسته باشد، و هنگام سرمه کشیدن و روغن به سر مالیدن نباید دید و برهنه در جامهٔ خواب نشاید خفتن و در خانهٔ خالی بیرفیق نخوابد و برای بازی با کفِ دست و یا آب را برهم‌نزند و آتش به دَم، بی‌آلت دمیدن، ندمد. باید دانست در حساب اهل تنجیم، براهمه ماه را دو بخش کرده‌اند: از آغاز تا پانزدهم را بخشی نامیده‌اند، و روز شانزدهم را پروا ـ یعنی یکی ـ خوانده‌اند و باز تا آخر ماه را بخشی کرده‌اند. بدین طریق درهر ماه دو دوازده و یك شش خواهد آمد، این است وجه تسمیهٔ دو دوادشی و چهتی یعنی دو دوازده و یك شش، و گام بر سایهٔ دیو یعنی پیکر فرشته و پادشاه و استاد و مرتاض و منکوحهٔ دیگران نباید زد، و براهمه را به حقارت ننگرد و چون برای تقصیری گناهکار را، یا به جهت تأدیب شاگرد را زند، باید زخمش به اعالی بدن نرسد، و با از خود بزرگتر و زنِ بیوه و بیکَس و عجوزه و سائل و اطفال بحث و مناظره نکند و با فرمانبرِ زن و یا کسی که به بدکاری زنِ خود آگاه باشد و تجاهل کند، و حقّاسپاس و قصّاب و دیّوث در یك سفره طعام نخورد،و صاحبخانه کسی را به آواز بر خوان نخوانَد که از آن بوی ریا میآید. باید نُه کواکب را که حضرت زحل و مشتری و مرّیخ و شمس و زهره و عطارد و قمر و رأس و ذنب باشند برای مزید دولت و برآمدن مطالب حاجات و قربت حقّ بپرستند، و آنچه مقرّر است از غلّه و لباس و جواهر که بدیشان پیوند دارد به براهمهٔ دانا و پرهیزگار برسانند و پادشاه باید خداوند رأی و تدبیر وخلیق با برنا و پیر و عادل و فریادرس و در مقام رضا با همه کس سخی و کریم و

حقّشناس و دانای مطالب مردم و مطیع اهل ریاضت و پرهیزگاران، منقاد خداوندان دین و گوشه‌نشینان و متواضع و صاحب حوصله باشد، از درد و عشرت و عسرت و صدور بهجت و محنت منحرف‌المزاج و متغیّرالاوضاع نشود و کسی که در نَبَرْد بگریزد گناهی عظیم کرده باشدومجموعِ نیکوییهای او، اگر داشته باشد، به کسی رسد که در رزمگاه پایِ مردی فشارد، و پادشاهی که بنابر قرارداد آیین خودبه صفات‌حمیده موصوف و عادل و منصف و مشغول رعیّتپروری بوَد، ثواب نیکوکرداری که ساکنانِ مرز کُنند به خسرو رسد و دادگستری بر پادشاهان واجب است تا به حدّی که اگر پسر و برادر و خالِ خسرو و استاد و عزیزانِ دیگر گناهی کنند، در ساعت موافق سمارت ـ یعنی شرع شریف ـ ایشان را تأدیب و تهدید و تنبیه و قصاص فرماید و در شریعت هندوان که آن را سمارت میگویند مقرّر شده که بعد از پرستش ایزد، فرشتگان را ستایش کنند و مراسم عبادت به‌جای‌آورند و گوشت خوردن و صلب و کشتن بعضی حیوانات در آن ممنوع نیست الاّ گاو که کُشنده و آزاردهندهٔ او روی بهشت نبیند، امّا گفته‌اند کسی بر قتل حیوانات ارتکاب نماید که تواند جانور زنده کرد، چه ضرر است جانداری را که بکشد باز زنده گرداند؟ اگر بدین قادر نباشد بدان نپردازد که معاقب و مؤاخذ خواهد بود و نزد محقّقین کشتن هر حیوانی که در سمارت ـ یعنی شرع ـ جایز است اشارت به قلع و قمع صفتی از صفات ذمیمه، که منسوب بدان حیوان است و در قدیم‌الدّهر در براهمه و عقلاءِایشان مقرّر چنان بود که چون کدخدا شدندی و فرزند هستی‌پذیر آمدی دامن از اختلاط چیدندی و چون فرزند را کدخدا میکردند، از ایشان جدا شده به صحرا رفته به پرستش ایزد متعال مشغول میشدند و چون فرزند در خانهٔ فرزندِ ایشان شدی، مادر و پدر آنان، در صحرا هم، با یکدیگر ملاقات نکردندی و از هم دور بودندی، چنانکه چند فرسنگ در میان فاصله میبود.

ریاضت این گروه بسیار است از قِسم اِستادن و آویختن و حرف نزدن و لب فرو بستن و خود را پارهٔ دو نیم کردن و از کوه جَستن وامثال آن و زن را با مرد سوختن خود مشهورتر است. این است بیان سمارت که منسوب است به‌برهما که تعیّن اوّل حقّ تعالیٰ است.

از این طایفه، نامه‌نگار، سری‌منی‌رام برهمن را در دارالسّلطنهٔ لاهور دید که از مسلمانان غذا درنپذیرفتی و با بیگانه‌کیشان صحبت نداشتی و میگفتند که یکی از امراءِ مسلمانان سه لك روپیه بدو داد، قبول نفرمود، یا تَرك حیواتی، به موجب قرارداد ملّت خود، عمل نمودی. کسائین تیواری‌مردی است از براهمهٔ بنارس و عالِم به عِلم خود. مدّتی است که از وطن مألوف حرکت کرده،، بر کنار دریای راوی، که قریب به باغِ کامران است، در لاهور نشسته است و در باران و آفتاب پناه نمیجویَد و به‌پرهیز میباشد و قدری شیر

میآشامد و آنچه چند ماه گِرد کُند، براهمهٔ صالح را خوانده، صَرف ضیافت ایشان مینماید.

نظر چهارم در عقاید ویدانتیان

و این طبقه، از محقّقان و صوفیان این گروهند. خلاصهٔ مذهب ایشان بیان کنیم:

این طایفه، گویند حقیقت وجود موجود حقیقی چون عِلم است و از این تمثیل بساطت او معلوم شود و از جمیع نقایص و نقائض ذات و صفات پاك و بر جمیع موجودات بصیر و بر سایر مکنونات بینا. وجودش به همهٔ اشیاء محیط و فنا و زوال را به فضای بارگاه هستیش راه نه. و خدیو نفوس و بزرگ ارواح، ذات مقدّس صفات او است و آن ذات مقدّس و وجود مکرم را پرم‌آتما گویند ـ یعنی بزرگترین نفوس و مهترین ارواح ـ و شاهد این معنی، یعنی بودن او، آنکه عالَم مصنوع است و صُنع بیصانع از کتم نابود به فضایِ شهود نیاید و سازندهٔ این ساخته حضرت او است و این معنی را به دلایل عقلیّهٔ اهل نظر و شواهد نقلیّهٔ بید ـ یعنی کتاب سماوی ـ باید به عرصهٔ ثبوت پیوست و موجود حقیقی این عالم را سمیاوار به عرصهٔ بود نموده، والاّ بُویِ وجود ندارد و رنگ هستی نپذیرد و این ظهور را مایا ـ یعنی مکرالله ـ خوانند، زیرا که جهان شعبدهٔ او است و مقلّد هستی‌بخش واحد ثابت است به ذات مقدّس خویش، مانند مقلّد، هر دَم به صورتی در میآید و آن را باز گذاشته به لباسی دیگر ظهور میفرماید و تنها به لباس برهما و بشن و مهیش درآمده، و این یك حقیقت را اقنوم ثلثه نموده و ذات واحد را موادّ ثلثه جدا جدا آشکارا گردانید، جهان را برپا کرده، نسبت ارواح به ذات مقدّس چون نسبت موج است به دریا و شرار به آتش. بنابراین نفوس و ارواح را جیوآتما گویند.

نَفْس از بدن و حواسّ، مجرّد و جدا است و از غلبهٔ خودی و منی در قید افتاده، لاجرم بدو اطلاق لفظ نَفْس میکنند و نَفْس را سه حالت است: حالت اوّل بیداری که آن را جاگرت اوستها گویند و نفس در این حالت از لذایذ طبیعی و مشتهیات جسمانی مانند خوردن و آشامیدن در آسایش بوَد و از فوت این مذکورات که گرسنگی و تشنگی و امثال آن است رنجور گردد. و حالت دوم خواب است که آن را سوپنه‌اوستها نامند و در این حالت از وصول مطلوب و مرغوب، مثل زر و سیم در خواب اندوختن و مانند آن مسرور بوَد و به عدم آن مغموم. سیوم حالت را سوسپت‌اوستها دانند و در این مرتبه از وصول مطلوب و عدم آن شادی و اندوه ندارد و از آسایش و آزار در این مرتبه رَسته است. باید دانست

خواب نزد ایشان عبارت از آن است که در آن واقعه بیند و آن دیده را به تازی رؤیا خوانند و از مرتبهٔ سیوم خوابی خواهند که در آن واقعه دیده نشود و آن نوم غرق است، و این طایفه آن را خواب ندانند و خارج نوم شمرده، سوسپت گویند، و نَفْس را در این سه حالت گرفتار و دایر و سایر دانند و نَفْس در این مراتب در اجساد و به ابدان متعلّق شده، از ثواب‌اندوزی و نکوکاری به مرتبهٔ خودشناسی و خدادانی رسد، پس دامِ غفلت بگسلد و نشانِ عرفان ـ که آن را گیان گویند ـ آن است که چنانکه مردم در خواب آنچه دیده‌اند، در حالت بیداری، خیالی معدوم شمارند، عارف، بیداری را نیز خوابی انگارد، چنانکه از غفلت ریسمان را مار پنداشت، امّا ریسمان بود نه مار، همچنین جهان را دروغ‌بود داند که از غفلت عالَم انگاشته، ورنه موجود حقیقی است. این حالت را ترما اوستها گویند.

چون عارف از علایق و عوایق جهانی و قیود امکانی وارهد و مطلق گردد به عالَم اطلاق رسد که آن را مکت گویند. مکت نزد ایشان منقسم است به پنج قِسم: قِسم اوّل آنکه سالك بعد از وصول به مرتبهٔ اطلاق در شهرِ فرشته‌یی از فرشتگان باشد که در آن شهر مقامِ آن فرشته است، مثل شهر برهما و شهر بشن و شهر مهادیو، و این قِسم مکت را سالوکیم گویند. قسم دوم آنکه سالك نزدیك و مقرّب فرشتگان بود و به فیض مصاحبت و مجالست ملائکه محیط، و این قِسم مکت را سامی‌سیپم خوانند. قِسم سیومِ مکت آن است که سالك به صورت فرشتگان شود، بی‌اتحّادِ اشخاصِ ایشان، یعنی هر فرشته را که خواهد به پیکر او باشد و این قسم را ساروپیم دانند. قسم چهارم مکت آن بوَد که سالك به فرشتگان ملحق شود، چنانکه آب به آب، یعنی با هر فرشته که خواهد درآمیزد و این مکت را سایوجم سرایند. قسم پنجم مکت آن باشد که نَفْسِ سالك که آن را جیوآتما گویند، عین نفس بزرگ که آن را پرم‌آتما نامند و موجود حقیقی دانند، شود و دویی را گنجایش نماند و اثنینت برخیزد و این مکت را کیولم گویند.

این است خلاصهٔ عقاید ویدانتیان، و دانای این علم را هندوان گیانی گویند و سایر سترگان هندوان مقوّی این گروه حرف زده‌اند، چون وششت که در نصایح رامچند سخنان بلند و حقایق ارجمند گفته، آن مقالات را یوگ وششت نام کرده‌اند، و دیگر کشن که در حین نصیحت ارجن که از پند است کلمات بر زبان رانده و آن تقریرات را گتها نامیده‌اند و شنکراچارج که برگزیدهٔ علماءِ متأخّرین هند است در این دانش تصنیف بسیار دارد و اعتقاد این طایفه آن است که جهان و جهانیان نمودیند ببود، و حقیقت این واجب‌الوجود است و او را پرم‌آتما خوانند. گویند این نمایش و جدایی صوَر و ترکیب و هیأت، چون سراب و پیکر خواب است، نیکی و بدی و غم و شادی و عبادات و طاعت بضاعت اوهام است و این پیکرهای گوناگون خیال است و درکات جهنّم و طبقات بهشت و رجعت و

تناسخ و جزای کردار همه خیالات است و صوَر خیالیّه‌اند. سوآل کسی را که پرسد: «اگر ما را در گوهر خود هیچ شکّی نیست، از جهت آنکه یکی دانشمند و یکی نادان و یکی در آسایش و دیگری رنجور، این چه گونه خیال و نمایش باشد؟» جواب گویند: «مگر تو در خواب نرفته‌یی و خود را پادشاه و فرمانروا و پرستار و فرمانپذیر و گرفتار و آزاد و بنده و خداوند و بیمار و تندرست و آزرده و خوشدل و اندوهگین ندیده‌یی؟. بسا هنگام در خواب خوشی و فرح یافته و بسیار ترس و هراس بر تو برتر و غالب شده و رنجه گشته‌یی. شك نیست که آن جمله خیال و نمایش است، آن که در خواب است این همه را حقیقت میپندارد».

رای‌روپ که از راجه‌های دانا است از نامه‌نگار پرسید که: «در خواب دیده میشود که زخمی منکر بر بدن رسیده، چون از خواب برمیآیم اثری از آن نمیبینم، میدانم که خیالی بوده و اگر در خواب با زنی مباشرت واقع میشود در بیداری زیر جامه ملوّث به منی مییابم، در شقّ ثانی چرا اثر مییاشد؟». به عقیده‌ی این طبقه، بدین گونه پاسخ داده شد که: «اینکه تو آن را بیداری میپنداری، به زعم کیانیان آن هم خواب است، و در خواب انگاشته‌یی که بیدار شدم، چه بسا هنگام در خواب دیده میشود که بیدار شدم و آنچه دیدم در خواب بود. بر این گونه، این بیداری نزد بیداردلان کیانی خوابی است و نشنیده‌یی که کامیاب سمرادی در سمرادنامه گفته که: «مردی را هفت پسر گرامی بود. هر هفت خواهش سروَری شش جهت عالم داشتند. بدین آرزو به پرستش دادار پرداختند و روزی سر به بالین استراحت نهادند. هر هفت را خواب در ربود. هر يك چنان دید که از بدن خود بگسیخت و به خانهٔ پادشاه بزاد و بعد از فوت پدر دیهیمدار شد، از خاور تا باختر فرمانفرما گشت و در هفت کشور جز او خسروی نماند و صد هزار سال پادشاه بود و در هنگام رفتن به عالَم آخرت پسر را به خسروی برگزید، پس تن بِهَشت و به‌بِهِشت شتافت. چون از خواب برآمدند طعامی که سرانجام کرده بودند پخته نشده بود. پس هر یکی این واقعه را نقل کردند. هر يك از ایشان دعوی کرد که در واقعه تا صد هزار سال هفت کشور مرا بود و دارالملكِ من فلان شهر است. پس چنین قرار دادند که در بیداری به تختگاههای خود روند و آن شهرها بنگرند که آیا راست است یا نه. نخست به شهری که دارالملك مهین برادر بود رفتند. آنجا پسر او را پادشاه یافتند و عمارت آنجا را خود بشناخت و همچنین تختگاههای دیگر برادران و پسران را دیدند. پس هر هفت، اصل کار را دریافتند و با هم گفتند که ما هر کدام در خواب پادشاه هفت کشور بودیم، دیگری را نمیدانستیم و همچنین در بیداری از مردم آن شهر میشنویم که پادشاه ما سراسر جهان را داشت، ما هر هفت چگونه جهانگیر بودیم و يك تن روی زمین را داشتیم و دیگری را نمیشناختیم و چون بیدار شدیم آنچه در

واقعه دیده‌ایم در دارالملك خود اخبار آن میشنویم. پس یقین که اکنون هم در خوابیم و هستی این جهان جز نوم نیست».

این گروه، سایر عقاید هنود را موافق کیش خود دانند و تأویل کنند وگویند: آنچه در بید، همهٔ فرشتگان را هنگام ستایش، واجب‌الوجود دانسته، مراد آن است که فی‌الحقیقة وجود از او است، پس در لباس هر فرشته که جلوه‌گر شده جز او نبود. والاّ سروش را خود هستی نیست و برهما و بشن و مهیش که در بالا نگاشته شدند، گویند سه صفت حقّند، چه برهما میآفریند و بشن نگاهمیدارید و مهیش برهم میزند. و گویند این همه، صفت دل است که آن را من گویند و کارِ حواسّ باطنی را مخصوص من گردانند و اعتقاد بر وجود حواسّ باطنی دیگر پندارند. گفته‌اند اگر دل خواهد تصوّر شهری کند پس برهما است که آن را در معنی آفریده تا آنکه خواهد نگاه دارد. لاجرم بشن باشد که حافظ آن شده، پس چون خواهد تَرْكِ آن کُند در این مقام مهیش شده. و ایشان را عقیده آن است که ریاضت برای آن است تا بر سالك معلوم گردد که جهان نمودِ بیبود است و موجود حقیقی خدا است و جز او هر چه هست خیال است که از او است و فی‌الحقیقة وجود ندارد و به زعم ایشان اگر طالب این عقیده باشد و این دانش بپذیرد، به حدس یا به تعلیم یا به مطالعهٔ کتب معلوم شود و یقین گردد، نیاز به ریاضت هم نباشد. و کمال در آن دانند که از ریاضت هم درگذرد چه آن طلب است و تا در طلب است خود را نشناخته، چه خود عین ذات الٰهیّت و عرفانی که به قوّت ریاضت حاصل شود آن را کُشت، جوك گویند، یعنی به مشقّت واصل شدن و عرفانی که به حدس و استدلال و مطالعهٔ کتب و آنچه در آن ریاضت نباشد فراهم آید آن را راج جوك خوانند، یعنی به پادشاهی وصول یافتن و در هندوان منتر و هوم و دندوت ستوده است. منتر دعا است و هوم آن است که در آتش روغن و امثال آن چیزها اندازند و دعاها خوانند تا فرشته‌یی را که خواهند راضی کنند. دندوت آن است که عصاوار پیش آنچه پرستند افتند و بدین گونه او را سجده کنند.

از بهرتری که از کُمَّل جوکیان و کیانیان است، یکی پرسید که منتر میخوانی؟ جواب داد آری. گفت کدام منتر؟ پاسخ داد همین نفس که میآید و میرود. باز پرسید که هوم میکنی؟ در جواب گفت میکنم. گفت چگونه؟ پاسخ داد آنچه میخورم. باز استفسار نمود که دندوت میکنی؟ پاسخ داد آری. گفت چه هنگام؟ گفت در وقتی که میخوابم دراز به آسایش، و این سخن یاد از این حدیث میدهد: «نَومُ‌العالِم خَیرٌ مِنْ عِبادَةِ الجاهِل» و بُت‌پرستی را هندوان دیوارجه میگویند یعنی رام گردانیدن فرشته واین طایفه گویند که مراد از این، آن است که آنچه خود سپاس خواهد بکند، چه نفس ناطقه فرشته‌یی است. رام کردن آن باشد که آنچه فرماید بدان عمل کند یعنی چون خواهد به چشم بنگرد یا به گوش شنود

یا به شامّه بوی گیرد و امثال آن باید به علم آورد تا راضی گردد و نزد ایشان در بیان اظهار وحدت وجود، همه او است گفتن سزا نیست، بل شایسته آن است که بگوید همه منم و اگر این پایه را نیابد قسم اوّل اختیار کند. صاحب گلشن گوید:

«انانیّت بود حقّ را سزاوار که هوغیب است و غایب وهم پندار».

و این طایفه خداوند گفتار و کردار باشند و از آغاز و انجام خویش را شناسند و به‌خود مشغول بوَند و در قید جهانیان نباشند و به هر چه روی دهد خرسندند.

سنکراچاری که برگزیدهٔ براهمه و سناسیان است، صاحب این عقیده بود. روزی، منافقان و منکران قرار دادند که به سوی او پیل رانند، اگر نرَمد و برجا بماند صادق است، والاّ کاذب. چون فیل را به سوی او تاختند بگریخت. پس منافقان با او گفتند که از خیال چون گریختی؟ گفت: نه فیل است و نه من و گریختن نبود، در خواب دیدید.

همهٔ بزرگان هنود را این عقیده بوده و هندوان را اتّفاق است که در حقیقت جز این کیش نیست. اوتاران ورکهیشران و پندتان کامل، همه بر این رفته‌اند.

کیانی رینه از برهمنان کشمیر است. آن طایفه را به لغت کشمیر کورو و کورینه گویند. پدر کیانی، تندشورینه نام داشته، حبس نفس را نیکو میکرد. روزی آدم نوشهره را که در سر راه کشمیر است خبر داد که فردا من بدن عنصری بهلم. روز دیگر مردم گرد آمدند. شورینه با ایشان حرف میزد تا به جایی رسید که هیمه گرد آورده بودند، بر فراز پشتهٔ هیمه به پدرم آسن بنشست ـ که به‌پارسی آن را بهین نشستن گویند و حقیقت آن را گفتم در باب حبس نفس یزدانیان ـ پس قطع تعلّق جسد عنصری نمود، و مردم چون دیدند که مرغ روحش از قفس تن پرواز فرمود، هیمه را آتش دردادند.

کیانی در جوانی پاس دَم میداشت و حبس نفس‌میکرد، و به ریاضت کار او به جایی رسید که به اندك سوادی که داشت همهٔ کتابهای هندوان را خواندن گرفت و جمیع علوم ایشان را از پندتان دیگر فهمید، چنانکه همه بدان قائل شدند. اکنون اعلم‌العماءِ شهرِ خود است و سخت آزادکیش واقع شده، به نوعی که او را از رفتن اموال در دل اندوهی نه و از فراز آمدن، شادی نیست و دوست و دشمن و بیگانه و آشنا را یکسان میداند، از دشنام کسی رنجور و از ستایش احدی مغرور نمیشود، به هر جا نام درویشی شنَوَد خود را به او رسانَد، اگر از او بویی از این معنی یابد پیوسته نزد او رَوَد و دلجوییِ او کند و او را مغموم و اندوهگین نگذارد و همواره از توحید گفتگو میکند و جز آن به دیگری نمیپردازد و به کار نمیگراید و جز از درویشان به دیدن کسی نمیرود و سودرشن نام خواهرزاده‌اش که نسبت مریدی نیز به او دارد از زن و پسر و خانهٔ آن عزیز باخبر است. نذوری که مریدان میآرند بدیشان میرساند. چون کیانی‌رینه آهنگ بیرون آمدن کند، او را جامه میپوشاند، زیرا که او

را هیچ چیز آشکارا پسندان نمانده مگر آنکه نگاه به‌کتاب کند.

مقرّر است که هندوان، یعنی متشرّع سمارتك، آتشی افروزند و در آنجا گوسپندی بکشند و افسونها و دعاها خوانند و آن را هوم نامند. کیانی رینه گوید آتش ما عرفان است و در او هیمهٔ دویی میسوزم و به جای گوسفند خودی را میکشم. هوم نزد ما این است و جمیع عقاید هندوان را تأویل کُند و جمعی کثیر مرید او شده‌اند و خواهرزاده‌یی دارد کنکو نام، ده ساله، کهتر از سودرشن. روزی، از خشم میگریست. نامه نگار با او گفت که دوش میگفتی جهان و جهانیان خیالیند، اکنون چون میگریی؟ پاسخ داد که چون جهان نیست گریه نیز وجود ندارد، اکنون هم بر آن سخنم. این گفت و باز مشغول گریه شد. «صحبت نیکانت از نیکان کند».

جکناتهه پسر کیانی‌رینه اکنون هشت ساله است. به جایی که، در خانهٔ ایشان، بت میپرستند، سگ بچه‌یی را برده، جای داد و قشقه بر او بکشید. از او پرسیدند که چه کردی؟ گفت:«سنگ جان ندارد، این را چرا نمیپرستید؟ و دیگر اینکه هر کس، هر چه خوش کند، میپرستد، چه، این پرستش بازی است، من به این بازی میکنم»و هیچ کس از اهل خانه، بنابر آزادگی، دست او نگرفت، و بر او تحسین کردند.

در هزار و چهل و نه هجری، راقم حروف در کشمیر به کیانی‌رینه رسید و از صحبت او، کیانی خوشدل شد، آتمای خویش ـ یعنی نفس ناطقه ـ میخواند. از کیانی‌رینه پرسیدند که شاگرد تو کیست؟ گفت: آن که به خدای رسیده باشد و خود را جز خدا نداند و نبیند.

راقم در هنگامی که با عرفاءِ هنود به سر چشمه‌سار کشمیر رفته بود، سناسیی که دعوی آزادگی میکرد، با ایشان بود. در سرچشمهٔ کونهر، طعام آوردند و سناسی با عرفاءِ طعام بخورد و لاف زدن گرفت که گوشت تا اکنون نخورده بودم، الحال نخوردم. کیانیی ـ یعنی عارفی ـ قدحی پر، باده به او داد، او برای رفع وهم در کشیده، بیشتر به ستایش خود پرداخت. باز عارف، نانِ بازار که در کیش هنود نکوهیده‌تر از شراب است به سفره آورد. سناسی اندکی از نان شکست و بخورد و خود را به غایت ستود و گفت: از سایر قیود برآمدم. عارف بخندید و گفت: گوشت گاو باید خورد. سناسی به‌شنیدن این سخن،از آن انجمن بیرون رفت.

از عظماءِ مریدان کیانی‌رینه که نگارندهٔ نامه دیده، شنکربهت و کنیش‌بهت و سودرشن و کول و آدب‌بهت و مهتاب‌رینه و آوت معروف به‌کوپال‌کول است. از شنکربهت که مرید کیانی‌رینه است، شخصی از زرگران پرسید که کیانی رینه با همهٔ آزادگی چرا بت میپرستد؟ شنکربهت گفت تو چرا زرگری میکنی؟ زرگر گفت: آن پیشهٔ من است، بهر روزی. شنکربهت جواب داد که آن نیز صنعت و کسب او است وسیلهٔ احضار غذا.

ملاّ شیدای هندی که از شعرای نامدار و فصحاءِ آثار بود نوبتی با راقم، به خانهٔ کیانی‌رینه رفت و با ایشان صحبت داشت. مریدانِ او را دید و وضع اهل خانه را مشاهده نموده به شگفتی فروماند، گفت تمام عمر من در خدمت وارستگان گذشت، چشم من چنین آزادی ندیده و گوشم چیزی از انسان وارسته نشنود.

هررام‌پوری‌سناسـی از کیانیان بود، در کمال آزادگی. چون به کشمیر رسید از درازی مو ملول شده، بر لب رودخانه‌یی که موسوم است به بهت‌جتای سر، یعنی مویی که فتیله‌وار شده باشد، تراشید. سری‌کنت‌بهت‌پندت، قاضی هنود، او را بدید و گفت: هرگاه خواستی موی ستردی، در تیرتهی ـ یعنی پرستشگاهی ـ بایستی سترد. جواب داد که اشراف امکنه جایی است که در آنجا دل خوش گردد. و شبها، تنها، در محلّی که مردگان را سوزانند، به‌سرمیبرد. در سنهٔ هزار و پنجاه و یك هجری به کشتوار رفت. در چوگان تام دشتی که محلّ چوگان‌بازی و نی‌سواری ایشان بود و اکنون محلّ احتراق انسان است فرود آمد. مهاستکه، پسر بهادرسنکه، راجهٔ کشتوار مخلص او شد و به توجّه آن از قیود آشکارپسندان آزاد گشت و اکنون مایل صحبت وارستگان است و او جوانی است که شعر نیکو میفهمد. در هزار و پنجاه و دو در کشتوار راجه را با یاغیان آن سرزمین جنگ واقع شد. چون طبل نَبرد به توازش درآوردند، از طرفین نبرد، کمان با همالان کوشیدن گرفتند. هررام‌پوری، بر فراز پشته برآمده به مشاهدهٔ آن مشغول گشـت و از جوش و خروش رزم‌آرایان و آواز نای و تبیره و کوس رقصیدن گرفت. در اثنای وجد، پای او بلغزید، از آن پشته نگونسار گشت و هنگام غلتیدن از سنگ عظیم، آسیبی به‌فرق او رسید، بدان مرض درگذشت. میرزا رفیع گوید:

«شد تیره دلم به‌عِلم حِکمـت روشن — هر چنـد که در دلایلش بود سخن
برهـان غلط به‌سوی مقصـودم بُرد — ایـن راه تمـام طی شد از لغزیدن».

ستهره و جادو دو فقیر بودند: ستهره در نکرکوت قشقه بکشید و زنّـار در گردن انداخت و کباب گوشت گاو با نان بازار میخورد و سیر میکرد. کسان هندوان او را به زور گرفته پیش قاضی بردند. قاضی به او گفت: «اگر هندویی، گوشت گاو و نان بازار خوردن نه سزا است و اگر مسلمانی قشقه و زنّار رسم کجا است؟». جواب داد که: «قشقه از زعفران و صندل است و زنّار نخِ تافته و گوشت گاو از کاه و جو و نان از گندم و تنور از خاك و آب. چون به‌حقیقت نظر کنی، همه مرکب از چهار عنصرند که نه مسلمانند و نه هندو، و باقی امر شریعت پناه است». قاضـی او را رهـا داد. و جادو از شاگردان او بود و به قبّةالاسلام بلخ رفت. با قشقه و زنّار به مسجدی شد. وی را بگرفتند، نزد قاضی بردند. قاضی او را به اسلام خواند. پاسخ داد که: «اگر مرا کدخدا کنی مسلمان شوم». قاضی زن

بیوهٔ خوشرویی را بدو داد. پس جادو مسلمان شده، به خانهٔ آن زن رفت. چون روزی چند گذشت، بازن گفت که: «این دختر را که از شوهرِ مُرده داری به من ده تا بفروشم و قیمت او را به آهستگی صرف کنم تا فرزندی دیگر آید، پس آن را بدین گونه در معرض بیع آریم و پیشه مرا این است و جز این حرفه نمیدانم». زن از او کناره گزید. جادو فرصت یافته به کابل آمد. پری چون شاطران بر سر زده و زنگ بر میان استوار کرده و مفتول هشته و قنطرا پوشیده به بازار آمد. شاطران او را گرفتند که: «تو چون کسوت ما را پوشیده‌یی؟». جادو جواب داد: «تاج و پَر بر سر بلبل و مرغان دیگر میباشد و زنگ در گردن گوسپند و گاو میآویزند. مرا هم یکی از اینها بشمار». شاطران شروع در درشتی کردند. جادو گفت: «مطلب شما چیست؟». گفتند: «تو را میباید با ما شلنگ زد». جادو پذیرفت. با ایشان بجَست و خیز درآمد. تا صبحِ کاذب، از شاطران کسی نماند و او هفت شبانروز نخورد و نیاشامید و شلنگ میزد. جادو مردی بود به ریاضت خو گرفته، در هزار وپنجاه و دو در جلال‌آباد که مابین پیشاور و کابل است یاران را گِرد آوریده، پدرود کرده، جان داد.

پرتاب مل چده ـ و چده فرقه‌یی‌اند از چهتریان کیانی ـ عارف است و زادبوم او از سیالکوت است و به خدمت عارفان صاحب‌کمال رسیده و در قید هیچ دین و آیین نیست. همه مذهب را، راهها به سوی مبدأ میداند و در هر پیکری دوست را جلوه‌گر میبیند. نوبتی، بنابر حاجتی، نزد دواره نام مردی که خلیفه‌یی از خلفاءِ هرگوبند نانک پنتهی است، مرید شد و خود را شاگرد او وانمود. دواره پای او را بشُست و آن آب را حاضران مذهب ایشان آشامیدند ، چه ایشان هر که را که به آیین خود آرند، چنین کنند. آخر، میانِ پرتاب‌مل و دواره گفتگوی شد. دواره با پرتاب مل گفت: «دوش من پای تو را شُستم، یعنی مرید خود کردم، تو امروز با من جنگ میکنی؟». پرتاب مل جواب داد که: «ای ابله، پیوسته پای مرا چون تو جتیان میشویند، من خود دست به پا نمیرسانم». جت قومیند فرومایه در هند، دواره جت بود. در مریدان نانک مقرّر است که چون کامی جویند، درمی چند پیش خلیفهٔ استاد، یا استاد گذارند و مراد طلبند. پرتاب مل درمی چند پیش کابلی نام خلیفهٔ هرگوبند که در کابل بود گذاشته، دست بر بست و گفت: «عرضی دارم». همهٔ مریدان نانک بر آیین خود به جمعیّت دعا کردند که: «پذیرفته باد». کابلی پیش از اظهار، از او پرسید: «مگر دیدار هرگوبند را آرزو داری؟». پرتاب مل گفت: «از آن عزیزتر است». کابلی پرسید: «آن چیست؟». پرتاب‌مل پاسخ داد که: «مسخرگان و رقّاصان و رامشگران از پیشاور به کابل بیایند تا حرکات و سکنات و هیأت ایشان را بنگریم». در خانهٔ پرتاب‌مل بتی بود که آن را هندوان میپرستند. موشی آسیب به اشیاءِ او میرساند. همان صورت را به جای کلوخ در سوراخ موش گذاشت تا راه مسدود شد. هندوان گفتند: «این چه عمل است؟» جواب داد:

«تهاکری ـ یعنی بتی ـ که راه موشی بند نتواند کرد و از عهدهٔ موشی برنیاید، مرا چگونه پاس دارد و از شرّ مسلمانان محافظت کند؟». همچنین شیولنکی درخانهٔ پرتاب مل بود ـ و آن میلی است از سنگ که هندوان آن را میپرستند، چنانکه گفتم ـ به‌جای میخ فرو برده، سگ را بدان بست. مسلمانی او را گفت: «دو تن از کافران، که نوشیروان و حاتم باشند، به‌بهشت بروند». پرتاب مل جواب داد که: «باری به عقیدهٔ شما دو تن از کافران به بهشت خواهند رفت، امّا اعتقاد ما آن است که هیچ یکی از مسلمانان به بهشت نرود».

آزاده ـ و این تخلّص او است ـ از برهمنان است. روزی در بزم بعضی از مسلمانان طعام و شراب بخورد. ایشان گفتند که: «تو هندویی و با مسلمانان در خوردن مشارکت میورزی، مردم شما طعام غیرهمکیش خویش را نخورند». آزاده پاسخ داد که: «مرا گمان آن بود که شما مسلمان نیستید. بعد از این از اطعمه و اشربهٔ شما کنار گزینم». روز دیگر، هنگام باده‌نوشیدن، با ایشان انبازی نمود واز طعام سرتبپیچید. در هنگام تناول طعام، به‌آزاده گفتند که: «دوش از مسلمانی خود با تو گفتیم». پاسخ داد که: «دانستم که خوشطبعی میکنید، خدا نکند که شما مسلمان باشید».

بنوالی پسر هیرامن کاتیهه است ـ کاتیهه فرقه‌یی است از گروه رابع از آفرینش برهما ـ و در اشعار آبدار، ولی تخلّص میکند و از عهد صبی او را به مجلس درویشان میلی تمام بود و در صغرسنّ نزدخلیفةالارواح نام‌درویشی به ذکر «اَللّٰهُ حاضِری‌وَاَحَدی‌اَللّٰهُ شاهِدی» مشغول شد. در هزار و چهل و چهار با درویشان هند صحبت داشته، بهره‌اندوز شد. در کشمیر، به خدمت ملّاشاه بدخشی رسیده، کامیابِ شناخت گشت و به مقتضای «اَلصُّوفی لاٰمَذهَبَ لَهُ» به قید هیچ دین و آیین باز نبسته، با بُت و بُتخانه آشنا است، از مسجد بیگانه نیست. از نیروی حال با عدم دانش ظاهری، سخنان بلند از او سر میزند و میان نامه‌نگار و او، در هزار و پنجاه، ابواب مصاحبت باز شد. از اشراقاتِ ضمیر او است:

«مـا نه آنِ خودیـم، آنِ توییم ... بی‌نشـان تو ما نشـان توییم
ایـن نشانهـا نشـان ذات تواَند ... مظهـر و جلـوهٔ صفـات تواَند
پاکی از فکر و از قیـاس ما ... ای تو پیـدا در ایـن لبـاس ما
مظهـر ذات تو همـه اشیا ... بی‌تـو و ما تویـی و خود تو و ما
ذات تو در صفـات تو پیدا ... صفتـت عیـن ذات، ای مولا
ما همـه هیچ، هر چه هست تویی ... ای منـزّه ز فهـم و وهـم دویی
مـا همـه موج بحـر ذات توییم ... مظهـر مجمـل صفـات توییم».

آزاده و بنوالی چون در لباس هندواَند و عقیدهٔ کیانیان دارند، دراین جمع شمرده آمدند.

مهرچند از پنجاب است و از زرگران گجرات و از شاگردی شاگردان اکم‌ناتهه پی به

معنی بُرده. اکم‌ناتهه جوکیی است مرتاض و صاحب حال و به زعم شاگردان او، دَه هزار سال از عمر او گذشت.

«همچو فیروزهٔ افلاک نمیرد حکمی   گوهر هر که ز توفانگهٔ فانی رَسته است».

روزی نزد حضرت جنّت مکانی جهانگیر پادشاه آمد. شهریار نامدار از او پرسید که نام تو چیست؟ گفت سرب انکی ـ یعنی تمام موجودات اعضاء منند. در مجلس خسروی کتابی میخواندند. پادشاه کتاب را از خواننده ستده به دست اکم ناتهه داد که: «این گفتار تو است، بخوان». اکم ناتهه کتاب را باز به قاری سپرده گفت: «بخوان». چون باز خواندن گرفت، پادشاه فرمود که: «من تو را گفتم بخوان». پاسخ داد که: «من نخستین بار گفته‌ام که جهانیان اعضاء منند،بدان زبان میخوانم». واصل غزنوی گفته:

«آن روح مجرّدم که خَلقم بدن است   کی آتش و باد و آب و خاکم وطن است
این چرخ فلك به‌این همه جِرم که هست   درگردش از آن است که جویای من است».

مقارنِ این، گنجشکی پروازکنان، از آب گذشت. اکم ناتهه به عرض پادشاه رسانید که: «بدین جسد که نزد حضرت نشسته‌ام، اگر بر آب رَوَم، فرو شوم، بدان پیکر طایر گذشتم». حضرت مولانا جامی فرماید:

«جهان یکسر، چه ارواح و چه اجسام   بود شخصی معیّن، عالَمش نام».

گویند اکم‌ناتهه به‌کعبه رفت. خانه را دید. از یکی پرسید که: «صاحبِ خانه کجاست؟». آن کَس متحیّر بماند. درِ بیت‌الله گشودند. باز همین سوآل کرد. از ایشان جوابی که میخواست نشنید، برخروشید که: «صاحبِ خانه در این خانه نیست. اینجا نتوان بود». آخر از مردم پرسید که: «آن چند پیکر که در این خانه بودند چرا به دور افگندند؟». یکی جواب داد که: «چون بت ساختهٔ دست این کَس است و به پیکر انسان که مخلوق است پرستیدن را نشاید، به دور افگندند». اکم‌ناتهه گفت که: «این خانه نیز ساختهٔ مردم است و پیکر چیزی که در او مردم میباشد، و ساختهٔ مردم و آفریده است، پرستیدن چون شاید؟». به شنیدن این سخن او را بند کردند. صبح بند نیافتند و اکم‌ناتهه نبود، انجام، جمعی که از حجّ برگشتند، او را در هند دیدند.

«شاید که در این بتکده‌ها دریابیم   آن یار که در صومعه‌ها گُم کردیم».

نظر پنجم در بیان مطالب سانکهیان

ایشان گویند در هستی دو چیز است، و وجود منقسم به‌قِسمین: یکی حقیقت که از

آن تعبیر به پرش کُنند، دوم غفلت که آن را پرکرت نامند. و پرکرت سبب عالَم است و پرش از عدم دانش و ذهول عقل به پرکرت درآمیخته، در عالَم بدین علّت داثر و سائر است و مر این پرش را پنج آزار است و آن را پنج کلیش خوانند و از عیوب خمسه، اوّلین اودیا، دویمین اسمتا، سیوم راك، چهارم دویش، پنجم ابهاویش است. اودیا عبارت از آن است که جسد و حواسّ را نفس پندارد، و اودیا را آغاز و مبدأ نیست. و اسمتا اشارت به خودی و منی و انانیّت است. راك بر آنچه مطبوع و مطلوب است درآویختن،و دویش رأیِ خود را قبول کردن و رأیِ دیگر را معیوب نکردن. ابهویشه در کردنی و نکردنی به غضب رَوَد. و این پنج رنج بر شمرده، پرش را در آزار دارند و من ـ یعنی دِل ـ هرگاه پاك شود، این پنج رنج دور شوند. بعد از طهارت قلبی، طَریق، که متعدّده است، و منکر، همه پاك گردند. و طریق را ورته گویند. ورته چند قسم است:اول متیری، دوم کرنا، سیوم مدتا، چهارم اوپیچها. متیری، دوستی با نیکوکار و مصادقت با صلحاء. کرنا، رنجور مهربان بودن و بر مظلوم بخشودن. مدتا، به آسایش خلق‌اللّه خوش گشتن. اوپیچها، با بدکار سخن نگفتن. و این چهار طریق را چترورته گویند و این طریق اربعه دل را فرو گرفته میباشند و او را از احتجاب طرق اربعه چیزی نمینماید و از این وجود چار طریق، پنج رنج که گفته آمد نیست گردد و از هر که آلام خمسه زایل گشت و نیکبختی که از پنج رنج خلاص یافت پنج لوك مییابد و آن عبارت از حصول صورت پرکرت و پرش است در دل و صاحب این حالت هر دو را جدا شناسد و ممیّز گرداند و بدین عِلم، پرکرت ناپدید شود. پس پرش یعنی حقیقت خود را که عبارت از نفس باشد یافته محظوظ و بهره‌مند بود و از پرکرت، غرض این طبقه، عناصر خمسه است. این است خلاصهٔ عقاید سانکهیان.

در گجرات کوچك، مِن اعمال پنجاب، نامه‌نگار، آتماچند و مهادیو نامی را دید که خود را سانکهی میگفتند و به زعم ایشان، پرکرت طبیعت است و حقّ اشارت به طبع است و سایر اجسام و اجرام علوی بدو موجود، و گفتندی: سرهای خار را که سبز آرَد کرد، الاّ طبیعت؟

نظر ششم در مقاصد جوك و مقالات ایشان

این طایفه گویند ایشر ـ یعنی واجب ـ ذاتی است واحد و گوهری است یکتا و

بی‌ضدّ است و بدون همتا. در لغت علمی هند، ایشر، صاحب و خداوند را نامند و ورای ایشر، همه جیوند ـ یعنی ممکن ـ و در لغت ایشان جیو جان را خوانند. گویند ایشر فاعل مجموع عالَم و سازندهٔ جمهور عالمیان است و ذات مقدّس او از آلام و اسقام و عیوب منزّه است و متعال و از اعمال و افعال بیرون. مراد از این آن است که آن ذات مقدّس را عبادات شرعیّه از قِسم غسل و امثال آن واجب و لازم نیست و به همهٔ بودنی دانا و به سایر هستی آگاه است و حاکمی است که محکوم غیر و فرمانبر دیگری نیست و مرگ و رنج را به حیاتش، که سرمدی طراز است، بار نه و جیو آن است که در قید آلام و بند اسقام و شکنجه و آزار و زندان و اعمال و کردار بوده، محکوم غیر و مأمور دیگری و فرمانبرِ جز خودی باشد و این جیو با آن که در حقیقت جسم و جسمانی نیست و بدنی و بدن نه، امّا از غفلت خود را بدان انگاشته و جسم پنداشته، در اجسام و ابدان گردان بود و به‌اقتضای زمان و اوان، افعال بدنی گذارد و جسمی دیگر پذیرد و بدین منوال متردّد باشد و جان را بی‌یوگ‌ابیاس از بند جهانی جَستن و از قید جسمانی رَستن ممکن نیست ویوگ در لغت علمی هند پیوستن و وصول است، و ابیاس ملکهٔ دوراس ـ یعنی ملکةالوصول ـ و مراد ایشان از یوگ آن است که دل را همواره به یاد حقّ دارد و در آن بیت‌المقدّس ـ که بیت‌اللّه است ـ غیری را نگذارد و مر این ملکةالوصول را هشت عضو است: اوّل یم، دوم نیم، سیوم آسم، چهارم پرانایام، پنجم پرتیاهار، ششم دهارنا، هفتم دهیانم، هشتم سمادهارنم.

یم بر پنج قسم است: قسم اوّل اهمسا ـ یعنی بی‌آزاری ـ و جزو اعظم آن نکشتن حیوانات است، دوم سیتم، یعنی راستی، سیوم استیم یعنی دزدی نکردن و سارق نبودن، چهارم برهم‌چرج یعنی از زن دوری کردن و از اختلاط نسوان در گذشتن و به روی خاك خفتن، پنجم اپرکرهم یعنی چیزی از کسی نخواستن و اگر ناخواسته آرند نگرفتن.

دوم از اقسام ثمانیه، نیم است و آن هم منقسم میشود به پنج قسم: بخش اوّل تپ یعنی ریاضت، دوم جپ یعنی تسبیح و قراءت ادعیه و تذکار اذکار، سیوم سنتوس یعنی رضا و خورسندی، چهارم شوچم یعنی پاکیزگی و طهارت و تقدّس، پنجم ایشرپوجما یعنی خداپرستی و عبادت حق.

سیوم از اقسام ثمانیه، آسم است یعنی نشستن و جلسه، و آن پیش ایشان به چند طریق است.

چهارم پرانایم، و آن کشیدن نفس و هشتن دَم است به طریقهٔ مقرّری و ضابطهٔ مستمرّ.

پنجم پرتیاهار و آن از مطلوب و مرغوب حواسّ خمسه دل باز گرفتن و در گذشتن، مثلاً از صوَر شهوت پیکر، نظر و از بوی گُل و صندل شامهٔ و چنین از سایر لذایذ حسی

ظاهری خود را بازداشتن.

ششم دهارنا یعنی در قلب صنوبری که در وسط سینه است و اهل هند آن را به گُل کول تشبیه کرده‌اند، دل را حاضر دارد، یعنی فکر در آن محلّ کنند.

هفتم دهیان، آن یاد خدای تعالیٰ است.

هشتم سمادهارنم، یعنی دل به خداوندگار بندد و کار بردن فراموش کند. به نوعی به توجّه در حضرت او فرو رَوَد که از ظاهری حسّ چون سبك و خوب شود.

سعادتمندی که این هشت قسم را به درجهٔ تکمیل و مرتبهٔ تتمیم رساند از دور شنود و دوربین باشد و دانش پاك او را فراز آید و در عِلم یوك که عِلم وصول است استوار شود و رحیم حقیقی بر او رحم آرد و سایر آزار و همهٔ آلام و اسقام و مجموع نقائض از ذات او زائل سازد و پیش این طایفه مکت، عبارت از حصول این مرتبهٔ علیا است. این است خلاصهٔ عقاید فرقهٔ جوکیان.

اکنون لختی از علوم و اعمال این طبقه که در این عصر مشهور به جوکیّه‌اند ذکر کرده میآید:

جوکیان طایفه‌یی‌اند در هند معروف و جوك در لغت سهنسکرت پیوستن است و این گروه خود را واصلانِ حقّ گیرند و خدا را الك گویند و به اعتقاد ایشان برگزیدهٔ حقّ، بلکه عین او، گورکناتهه است و همچنین مچندرناتهه و چورنکی ناتهه از بزرگان سدهان یعنی کاملانند و نزد ایشان برهما و بشن و مهیش از فرشتگانند، امّا از شاگردان و مریدان گورکناتهه‌اند، چنانکه الحال بعضی خود را به هر یکی از ایشان منسوب دارند و این طایفه دوازده پنتند بدینگونه: ست ناتهه، آئی پنتی‌کجـکهپر، پراك، تاتیـری، اردنـاری، نایری،امرناتهه، کم هیب، داس، جولی‌هاندی، ترتك ناتهه، چاکرپراك‌پنتی‌نیك. پنت فرقه را گویند و به زعم ایشان خداوندان جمیع ادیان و ملل و مذاهب از انبیاء و اولیاء، شاگرد گورکناتهه‌اند و عقیدهٔ این طایفه بر آن است که محمّد علیه‌السّلام هم پرورده و شاگرد گورکناتهه بوده، امّا از هراس مسلمانان نتوانند گفت، بلکه چنین گویند که بابارتن‌حاجی یعنی گورکناتهه دایهٔ پیمبر بوده و حضرت رسالت پناه را پرورده و راه جوك را از نبیّ علیه‌السّلام فرا گرفته. و جمعی از ایشان نزد مسلمانان مقیّد به صوم و صلوٰة باشند و پیش هندوان به دین آن گروه عمل کنند و هیچ چیز از محرّمات در کیش این گروه حرام نباشد چه، خوك خورند بر آیین هنود و نصاریٰ و گاو به دین مسلمان و غیر هم و آدمی را نیز بکشند و بخورند برعقیدهٔ اکمیان ـ که ذکر کرده آید ـ و شراب آشامند بر آیین گبران و در ایشان طایفه‌یی هستند که بول و غایط خویش با هم آمیخته از پارچه گذرانیده بیاشامند و گویند عامل این عمل بر کارهای بزرگ توانا بود و غریب چیزها دانند. عامل این طَریق را

تیلیا گویند و اکهوری نیز خوانند و بر عقیدهٔ این طایفه اگرچه همهٔ راهها از گورکناتهه منبعث شده و به همه کیش توان به گورك پیوست ولی راه نزدیك آن کسان رفتند که به یکی از دوازده سلسلهٔ جوك پیوستند.

و در طریق ایشان گرفتن دَم بسیار خوب است چنانکه در پارسیانِ آذرهوشنگ. چه پادشاهان آن گروه حبس نفس کردندی و در باستان نامه آمده که افراسیاب بن پشنگ در فرو بستن دَم رسا بود واز این هنر چون از کمند هوم عابد بجست در آب نهان گردید و این داستان مشهور است و در هندوان و پارسیان یزدانی برتر از این عبادتی نیست و شمّه‌یی از این طریق در باب پارسیان سپاسی گفته‌ام و اینجا زیاده برِ آن یاد کنم و این عِلم دَم و وهم است.

جوکیان و سناسیان و هندوان و تبّتیان گویند که چون کسی آهنگ نگاهداشتن دَم کند از جماع و خورش شور و تلخ و ترش و از محنت، پرهیز واجب داند. پس بدین کار رو آورد و بداند که از نشستگاه تا تارك هفت پایه است که آذریان آن را هفت خوان آمیغی و جوکیان سپت چکر گویند: مرتبهٔ نخستین مقعد است که چون گل چاربرگ است، آن را به هندی مول‌ادهار نامند،و در وسطِ آن بیخ نَری فراست که به هندی مندر و به تازی ذَکَر باشد و این مرتبهٔ دوم است و پایهٔ سیوم ناف است که رگ آتشی از میان او گذشته و آن را به هندی ناب چکر خوانند و مرتبهٔ چهارم دل است که آن را به هندی من پورك سرایند و آن چون گل دوازده برگی است. مرتبهٔ پنجم نای گلو است که آن را هنود کنت خوانند و پایهٔ ششم میان دو ابرو است که به هندی بهنو است. مرتبهٔ هفتم تارك و میان سر که به هندی آن را برهماند گویند. باید دانست که در این رگها بسیار است امّا آنچه ناگزیر است دانستن سه رگ است: یکی به سوی راست که شمسی است، دوم میانین که ناری است، سیوم به‌طرف چپ که قَمَری است و به هندی آنها را ادا و پنکلا و سوکهمنا و به پارسی مهنا و مینا و مانان گویند و رگی که از همه بزرگتر است از میانهٔ پشت به راستی مهره های پشت، بالا رفته و از آنجا به دو شاخ شده، یکی از آن به سوی سوراخ راست بینی آمده و دیگری به سوراخ چپ و دَم و باد به اینها میرود.

بادی که از این رگها برمیآید در بیداری دوازده انگشت و در خواب سی و دو انگشت و هنگام مباشرت به شصت و چهار انگشت میرسد و این باد و دَم را مادّهٔ حیات دانند و مدار بسیار از عملهای سناسیان و هندوان بر این است و باد را ده گونه شناسند و آنچه معرفت آن ضرور است باد فوقانی و تحتانی است که به هندی آن را پران و اپان و به پارسی آلایی و پاسایی گویند و این هر دو باد با هم در کشاکشند و به لفظ هن باد بیرون میآید و به لفظ سا درون میرود. بی‌مدد زبان و جنبش لسان در تسبیح است و چون اسم را

مرکّب کنند هنسا شود و همسا نیز گویند و به هندی این نام را اجپا خوانند یعنی بی‌مدد زبان خوانده میشود و به پارسی دمانی‌یاد نامند. همچنین، بر فراز انگورهٔ نشستگاه رگی است ادق از تار ساق گل، درخشنده چون طلای احمر، مشتمل بر هشت بیخ. و بعد، از بیخها سر برداشته سر راه وصول به تارك سر را مسدود گردانیده است و آن را به هندی کوندلی و به پارسی روچن‌تار و روشنتار گویند و راه رگ تارك میانین است چون کوندلی از گرمی دَم گرفتن بیدار شود به تارك سر برآید، چنانکه رشته از سوفار سوزن گذرد، از منفذ مذکور به تارك سر برآید.

چون این دانستی، آسنها را ـ یعنی جلسات را ـ باید بشناسی و از آن یکی در باب سپاسیان گفتم اینجا نیز یکی را باز نمایم: پسندیده‌ترین جلسات جلسه‌یی است که آن را به‌هندی مکت‌آسن و سده‌آسن گویند ـ یعنی نشستن آزادگان و رسیدگان و کاملان ـ و به پارسی آن را رسانشین نامند و طریقش آنکه پاشنهٔ پای چپ بر در مقعد بگذارد و پاشنهٔ دیگر بر فراز ذَکَر و تن راست کند، چشم برهم نزند و در میان دو ابرو بنگرد. پس مقعد را حرکت دهد و باد پسین را به باد فرازین به سوی بالا کشد و پایه به پایه بالا بَرَد تا به‌سر رساند. و طریق برافراز بردن باد را در باب سپاسیان گفته‌ایم. و هنگام کشیدن، آغاز از جانب سوراخ چپ بینی کند و به راست بهلد، چون به راست هشت باز از راست به بالا بَرَد و تحت گذارد و این عمل را به هندی پرانایم. و به پارسی افراسدم و افرازدم گویند و هنگام کشیدن در چپ، تصوّر ماه کند یعنی در جانب چپ قرص ماه را پدید داند و سوی راست آفتاب را. بعضی از سپاسیان در هر مرتبه از مراتب هفتگانه تصوّر یکی از ستارگان روان گزیده. و این عمل نزد هنود فایق بر جمیع عبادات و خیرات است. گویند عامل این، تواند پریدن و بیمار نشود و از مرگ برهد و گرسنه و تشنه نگردد. در رمزستان پارسیان آمده که کیخسرو به این فرّ زنده است. سپاسیان و محققیّن گفته‌اند که چون این عمل به کمال رسد، بیم مرگ برخیزد، تا در تن بوَد، خلع بدن تواند کردن و باز به تن پیوستن، و بیمار نشود و قادر بوَد بر جمیع کارها. گفته‌اند که چون کیخسرو در این عمل کامل بود دل او از بودن در این جهان بگرفت، از مردم کران پذیرفته از تن جدا شده به مجرّدات پیوسته، زندگی جاوید یافت. هنود گویند که بر عامل کامل این، برهما و بشن و مهیش، نتوانند حکم کرد و او بر ایشان فرمان دهد و نزد جمعی از هنود کمال سه کارن ـ یعنی برهما و بشن و مهیش ـ بدین عمل است و به عقیدهٔ جمعی از هندوان هر کس خداوندِ این کردار باشد، حقّ مطلق گردد. در این باب سخن بسیار و کتب هندوی و پارسی بسی است. در سپاسیان سانیال نام نامه‌یی است مشتمل بر این کردار، و از آن بزرگتر، در این عمل، کتاب نیست. دیگر زرِ دست افشار و سرود مستان و امثال آن بسیار است، به نظر در آمده. و در هندی کتابها در

این فنّ بسیار است و از رسائل چون رسالهٔ سوآتمارام جوکی که مشهور به هت‌بردانك است و گورك سنکه که از تصانیف گورکناتهه است و انبرت‌کند. راقم حروف انبرت‌کند را دیدم، به پارسی هم ترجمه کرده بودند و حوض‌الحیات نام نهاده، و در آنجا گفته: گورکناتهه عبارت از خضر است ومچهندر یونس، و این سخن در انبرت‌کند اصل نیست، حال آنکه جوکیان گورکناتهه را گویند، چندین لك برهما آمده و رفته که او برجا است وبیان جوك بیش از این در نامه نگنجد.

بالك‌ناتهه تپشری را گویند از راجه زاده‌ها بود و در جوك به کمال رسیده و تا یك هفته نفس نگاه داشتی و صد و بیست سال از عمر او گذشته و تنومندی نرفته. از موبد هشیار مسوّد اوراق شنیده که: «در هزار و بیست و هشت من تو را نزد او بردم دعای خیر دربارهٔ تو به جای آورد و از آن پس با من گفت که این پسر خداشناس خواهد شده.

سرورناتهه تپشری نَسَبی همایون و حَسَبی فرّخ داشت در جوانی به پیری این طایفه رسیده بود تا دو روز حبس نفس مینمود. در هزار و چهل و هشت هجری نامه‌نگار اورا درلاهور دید.

سبخاناتهه‌آتی‌نیتی مردی بود در حبس نفس کامل و مردم او را از سدهان میشمردند و میگفتند هفتصد سال از عمر او گذشته و هنوز موی او سفید نشده بود. به سال مذکور در لاهور دیده شد.

سورج‌ناتهه در حبس نفس بسیار رسا است و چند سال شد که درپیشاور آرام پذیرفته، به کار خود مشغول است و مردم او را از این سان که گفته آمد گمان میبرند. نامه‌نگار در هزار و پنجاه و پنج بدو رسید. از جوکیان چندان دیده شد که نامه وسعت بیان آن ندارد.

در جوکیان مستمرّ است که چون مرض بر ایشان برتری یابد، خویش را زنده دفن نمایند و طریق ایشان آن است که چشم گشاده در میان دو ابرو گمارند تا به گمارنده پیکری مرئی گردد و اگر بی‌دست و بی‌پا و بی‌عضوی باشد هر کدامی را قراری داده‌اند که علامت زیستن چند سال و چند ماه و چند روز است. چون بی‌سر بینند بیگمان دانند که از عمر جز قلیلی باقی نمانده، بنابراین نشانه‌ها که چون بیند خود را دفن کند. نزد کیانیان هند آن صورت خیالی است و شبحی، و اثری بر وی مترتّب نشود.

در احوال سناسیان: چون سناسیان نیز مرتاضند، احوال ایشان با طبقهٔ جوکیّه مرقوم میگردد. سناسیان ترك و تجرید اختیار کنند و از آسایش بدنی در گذرند. بعضی برای آنکه دگر به بدن نیایند و از تنی به تنی نروند و جمعی به جهت رسیدن به بهشت و زمره‌یی برای آنکه راجه ـ یعنی پادشاه ـ شوند یا دولتمندی. چون کسی سناسی شود او را دیگر بار به

دنیاداری دعوی کردن نسزد. ایشان دسنامند ـ یعنی ده گروه ـ بدین تفصیل: بن، ارن، تیرتهه، آشرم، کریرتبه، ساکر، بهار، تهی، پری، سرستی.اکثری مرتاض باشند و از حیوانی اجتناب کنند و از آمیزش زنان پرهیز واجب دانند. این طایفه منسوبند به دتاتری که او را دیودت نیز خوانند و گویند اوتار تراین است و در حبس نفس به مرتبه‌یی رسیده که از مردن رسته وچون با گورکناتهه که مرشد جوکیان است ـ و به زعم سناسیان اوتار مهادیو است ـ رو به رو شد، دتاتری آزمون را حربهٔ خود بر گورك حواله کرد، گورکناتهه به صورت آهن ظاهر شده، دتاتری او را گفت: «نیکو کردی آهن نشکستنی است». چون گورك افزار جنگ خویش را کار فرمود، از بدن دتاتری گذشت چنانکه از آب گذرد، باز بدن درست شد. در این معنی صبور مشهدی فرماید:

«همه تن آب شد ازکشتن من دست بدار   تا که زخم‌زده‌یی باز بهم می‌آید».

پس گورك در آب ناپدید گشت. دتاتری او را در صورت خوکی یافته بشناخت، گرفته بیرون آورد. چون دتاتری در آب نهان گردید گورکناتهه چندان که پژوهید نیارست او را پدید آورد چه با آب آمیخته بود و آب را از آب تمیز نتوانست کرد. میرزا باقی عالی گوید:

«به‌دریا قطره چون واصل شود دریاست در معنی
حباب و موج هم آیند بشکاف این معمّا را».

دیگری گفته:

«ز شرم آب شدم، آب را شکستن نیست
به حیرتم که مرا روزگار چون بشکست».

در اصل سناسیان دو گروهند: دندهاری که موی دراز نکنند و مقیّد به امور و احکام سمرت ـ یعنی شرع ـ باشند. دوم اودهوت که ایشان همچو دندهارانند. زنّار را بسوزانند و با آب، خاکستر آن را بپاشامند، امّا برخلاف دندهاران موی سر را بهلند تا فتیله‌ها شود و آن را جتا نامند و غُسل هر روزه نکنند و خاکستر بر سر و تن مالند و آن را بهبوت گویند و هنگام مردن بدن هر دو گروه را با جوالی پُر از نمك بسته در آب اندازند تا به‌گرانی و پاسنگ آن، چند روزی در آب فرو شود، تا به خاك دفن کنند.

مرشد گروه دوم، شنکراچارج است و راجـه سهدیو پادشاه کشمیر که در سنهٔ خمسین و سبع مائه جامه را گذاشته، او را پیشوای خود ساخت و شنکراچارج برهمنی دانشمند بود به غایت آزاد و هندوان برآنند که چون شاستر بیدانت را علماء نمیفهمیدند،مهادیو اوتار گرفته بشنکراچارج ظاهر شد تا بیدانت را ظاهر سازد و او را در این باب تصانیف بسیار است. شاستر در علم سهنسکرت دانش است و بید کتاب سماوی چنانکه گفته شد. انت انجام را گویند یعنی انجام مقصود، و غرض از بید شناخت خدا و خود است. لاجرم دانش

را که علم توحید باشد از آیات بید به دست آورده بیدانت نام نهاده‌اند و شنکراچارج، کیانی ـ یعنی عارف و موحّد ـ بود و گفت و کردار او در باب کیاتیان گذشت.

کسائین چترویه از گروه دندهاری است، از نژاد برهمنان گجرات که آن فرقه را ناکر ـ برهمن گویند و پدرش در سلك جوهریان آن دیار انتظام داشت. جاهمند و سامان خداوند بود. چترویه در یزدانپرستی برتری یافته زن و مادر و پدر و فرزندان را هشته طریق سناسیان اختیار نمود و روزگاری به حبس نفس پرداخت و در انجام اشتهار یافت ولی ریاضت را از دست نداد. او بیش از سه کراس نخوردی ـ و کراس کف دست باشد ـ گویند نوبتی غذا جز نمك بهمنرسید به سه کراس نمك اکتفا نمود و خوارق عادات او نزد سناسیان زیاده بر آن مشهور است که در این نامه گنجایی آن باشد و گویند از مواظبت طریق مذکور و شنیدن اصوات مطلق، از رگهای او آوازی مانند طنبور آمدی. از درویشی ایرانی‌نژاد شنیده شد که: «به سال هزار و چهل و پنج هجری، شبی چترویه به من رسید و گفت برخیز تا به سیر رویم. با او روان شدم به‌آبی عمیق رسیدیم. چترویه پای بر سطح آب نهاده چنان عبور نمود که به‌پشت پاش آب نرسید، پس مرا بخواند. من از کنار تالاب روان شده بدو پیوستم و چترویه تا رسیدن من به فراز صفّه‌یی سنگین که قریب به تالاب بود انتظار میبُرد. چون نزد او بنشستم اشاره بدان صفّه کرد که هیچ میابی که کار کیست؟ من بزرگی سنگها که کم از ده گز در طول نبودند دیده به شگفتی فرومانده، گفتم از ابنیهٔ دیوان باشد چترویه فرمود چنین نیست، یکی از یاران ما در این جا ساکن بود و همّت بر تعمیر این صفّه گماشت و سنگهای بزرگ بر دوش خود از فراز کوه به زیر آورده به کار میبُرد.مردم از عظمت سنگها متعجّب شده در کمین نشستند تا سناسی را دیدند که بدین بزرگی سنگی به دوش گرفته میآید. لاجرم ایشان معروض داشتند که باعث تصدیع چیست؟ شما بفرمایید تا ما سنگها از کوه فرود آورده، صفّه راست کنیم، بر تقدیری که سنگ بزرگ نباشد. سناسی برآشفت و از این ده بیرون رفت. و از آن پس با من گفت برخیز تا به دیدن او شویم. لاجرم نزد او رفتیم. مربّع نشسته به خود مشغول بود. چترویه به او گفت که درویش مهمان ما است سازندگان را بخوان. او جواب داد که تو روشنایی فراز آور. به مجرّد گفتن او، چترویه نگاهی به دشت کرد. مشعلی بزرگ از غیب افروخته گشت و کران تا کران پهن دشت، فروغستان گردید و آواز جمیع سازها به گوشها میرسید. در سپیدهٔ بالایی ـ یعنی صبح نخست ـ از او جدا شدیم و به راه نخستین بر آیینی که مذکور گشت تا به‌آرامگاه آمدیم».خواجه حافظ راست:

«گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت — در هیچ سری نیست که سرّی ز خدانیست
در صومعهٔ زاهد و در حلقهٔ صوفی — جز گوشهٔ ابروی تو محراب دعا نیست».

حکیم کامران شیرازی گوید که: «در بنارس نزد چترو په شدیم. یکی از امراءِ مسلمان به‌دیدن او آمده از او پرسید که چه گویی در حقّ پیغمبر ما؟ پاسخ داد: شما خود میگویید فرستادهٔ خدا است به گروهی، که پادشاه حقیقی او را فرستاده، راهبر است، امّا مصاحبان داور داوران را از او تکلیف کردن نرسد. و حضرت جنّت مکانی شاه نورالدّین جهانگیر انارالله بُرهانه معتقدِ او بوده، پاس خاطر او را کماینبغی میداشت و عبدالرّحیم خان خانان پیش او سجده میکرد.

گردآور نامه، به‌سال هزار و سی و سه، در هنگامی که از پتنه، دوستان و خویشان به سوی دارالخلافهٔ اکبرآباد میآمدند، در صغر سنّ بود. موبد هوشیار که شمّه‌یی از اوصاف جمیلهٔ او گزارده آمد در آغوش خویش نزد چترو په بُرد. چترو په به غایت خوشدل شده، دعای خیر دربارهٔ راقم حروف به‌جاآورد و منتر سورج ـ یعنی دعای آفتاب ـ به نامه‌نگار آموخته، سپس آن به کنیش‌من نام شاگردی از شاگردان که آن روز حاضر بود، فرمود که پیوسته، تا به رسیدن ایّام بلوغ، با راقم حروف باشد. تا کردارگزار به سنّ تمیز رسید، کنیش‌من همراه بود.

کنیش‌من شاگرد چترو په، دَم بسیار گرفتی. موبد هوشیار گوید: «نوبتی دیدم که مربّع نشسته حبس نفس نمود و شکم او پُر باد شد چنانکه از زانوهای او درگذشت»، و کسائین چترو په در هزار و چهل و هفت، در بنارس مسافر مُلك بقا شد.

کلیان بهارتی را راقم حروف در هزار و پنجاه و سه در کریت‌پور، از کوهستان پنجاب، که مُلك راجه تاراچند است، دریافت. مردی بود مرتاض. دو پاس دَم را نگهداشتی و بهارتی گروهیند از سناسیان و از فرزانه خوشی که مرتاضی است از یزدانیان، شنیده شد که کلیان بهارتی، روغن چراغ بیاشامید و زان سپس، شیر در کشیده، باز هر دو را برگردانید به نوعی که رنگ هر دو عیان بود، آمیزش نیافته. کلیان بهارتی پیوسته ستایش ایرانزمین کردی. نامه‌نگار با او گفت: «شما را تعلّقی در هند نیست، بایستی در آنجا آرمید». پاسخ داد که: «من به ایران رفتم. امّا چون پادشاه ایران را که شاه عبّاس بن سلطان خدابنده باشد، دیدم. با کبر سنّ و افزونی سال و دریافت عالی، بیرحم و سفّاك و حریص و پیمانشکن و هزل‌دوست و مسخره‌پرست یافتم و در ممالك خود متهیان گماشته بود که هر جا پسر یا دختری صاحبجمال میدیدند، برای پادشاه میبردند و صوفیّهٔ قزلباش پسر و دختر نذر شاه میکردند تا هر عمل شنیعی که خواستی با ایشان کردی، با خود گفتم که اگر این عمل در مذهب ایشان ستوده باشد قسمی است. در این شهر توان بود. چون از علماء ایشان پرسیدم، منکر این کردار بودند. پس گفتم پادشاه قائل بدین آیین است. گفتند مروّج مذهب ما است. پس با خود گفتم که پادشاه نایب حقّ است هرگاه او بر باطل رَوَد و

در کیش خود استوار نباشد ـ باوجودی که منکر آن کیش نبود ـ در آن زمین بودن ستوده نیست» و گفت: «من کسی را که در دین خود استوار نیست نمیتوانم دید» و گفتی: «آن کسی که به هیچ دین اعتقاد ندارد پس او پیرو خود است، و صاحب دین آنچه میگوید میکند و بر آن ثابت است، بد نیست».

ایشرکر را به سال هزار و چهل و هشت در کشمیر، نامه‌نگار دریافت. فرزانه خوشی گوید سه‌پاس حبس نفس کردی.

همچنین بدن‌کر را دریافت. مردی بود در انواع سحر و شعبده‌ها ماهر، امّا هر گاهی که خوشدل بودی، از نان، نمك ریختی و از استخوان شیر برآوردی و به موی استخوان را بریدی و بیضهٔ مرغ در آبگینهٔ سرتنگ کردی. و امثال آن از او بسیار دیده شد.

باقی سناسیان که دوازده سال برپامیایستند که به عرف هندی آن طایفه را تهادیسر گویند و آنان که متکلّم نشوند و حرف نزنند موسوم به مونیانند و امثال ایشان در اسفار هند چندان به نظر نامه‌نگار رسیده‌اند که به نگاشتن اسامی آن گروه این مایه اوراق بسنده نباشد و بعضی از این گروه صاحب جاه و ثروت باشند و چند زنجیر فیل با خویش گردانند و مراکب و ملابس و پرستار و پیشکار، از پیاده و سواره، همراه دارند.

نظر هفتم در اعتقاد شاکتیان

و این طایفه را عقیده این است: شیو ـ یعنی مهادیو ـ که به زعم این فرقه و بعضی فِرَق، بزرگترین ملائکه و اعظم روحانیان است زنی دارد که او را مایاشکتی گویند و آن زن چیزی به رنگ چیزی دیگر نماید یعنی هر چیز را چنانکه نیست بشناساند، چون شراب را با آب و این روحانیّه اصل و مادّهٔ سه طبیعت و سه صفت باشد که آن را جس ـ یعنی حکومت و شهوت ـ و ساتك ـ که دیانت و حکمت و قدرت به فرماندهی حواسّ، نه به اطاعت این خواصّ ـ و تامس ـ یعنی قهر و غضب و اکل و شرَه و نوم ـ است و نزد هندوان برهما و بشن و مهیش عبارت از این مراتب ثلثه و قوای سه گانهٔ مذکوره است و آن مایاشکت خالق جهان و جهانیان و جاعل ارواح و اجسام است و عالَم و عالمیان از او میزایند. به اعتبار صدور مذکور و ظهور مذبور، او را جکت انبا ـ یعنی مادر عالَم ـ خوانند و نیستی بر این شکت راه نیابد و قبای فنا بر قامت این نیرنگ بانو راست نیاید و غبار

انعدام گِرد کوی او نیارد گردید. موجودات علویّه و مکنونات سفلیّه فریفته و شیفتهٔ هوای اویند و بدین بندِ فریب، در عالم گَردان و سرگشته. کسی را که ارادهٔ مکت ـ یعنی اطلاق و خلاصی و نجات ـ از این غفلت است، طاعت و عبادت آن جهانفریب خاتون به جای‌آورد و راه پرستاری این حیله بیگم از دست ندهد و این دیوی ـ یعنی روحانیّه ـ در جمیع حیوانات در شش دایره که آن را شت چکر گویند میباشد، مانند تار ساق نیلوفر در ساق نیلوفر. شش چکر عبارت است از: اوّل مول ادهار، یعنی نشستگاه. دوم من‌پورك یعنی ناف. سیوم سوادستهان یعنی جای استوار و محکم و آن فوق ناف است. چهارم هردی، یعنی دل. پنجم سده، یعنی پاك کرده و مقدّس و مطهَّر و آن از سرسینه است تا چنبرگردن. و ششم اکتیاچکر، یعنی دایرهٔ نار و آن ابرو است. این است شش چکر و فوق آن اندرا است. یعنی روزن روانی و منفذ روحانی ـ که تارك و میان سر باشد و در آن مقام گل کول هزار برگی است و این محّل، مقرّ غردیوی ـ یعنی جهانفریب بیگم ـ است و در این موضع به هیأت اصلی خویش آرمیده است با تاب صد هزار آفتاب گیتی‌تاب در حین طلوع، انواع ازهار و ریاحین و اقسام گلها در سر و برگردن دارد و به سایر عطریّات و غالیه و زَعفران و صندل، جَسَد و تن انور را عطرآئین و معنبر ساخته و ملبّس به لباسهای فاخر گشته، بدین هیأت که گفته‌اند او را تصوّر باید کرد و عبادت صوری و ظاهری و پرستاری و بندگی باطنی و معنوی شاید پرداخت. طاعت ظاهری به هیکل و پیکر او ساختن و با التزام یم و نیم که هر یك منقسم به اقسام خمسه‌اند و در یوگ‌شاستر باز نموده آمد و اطاعت باطنی تصوّر او کردن و همواره به یاد او بودن و این چنین صاحب تصوّر دائمی و مطیع را بهکت ـ یعنی خرّمی و سرور این سرا ـ و مکت ـ یعنی رستگاری آن سرای دائم‌الوجود ـ روزی و نصیب شود.

طریقهٔ عمل اکم که جمعی از این طبقه بدان عمل کنند: نزد ایشان توانایی زن مهادیو که بهوانی است زیاده بر شوهر است. این فرقه بیشتری شیولنك میپرستند اگرچه هندوان دیگر نیز پرستار لنك مهادیوند. لنك ذَکَر را خوانند و جه گویند. برای عبادت، ذَکَر که چون انسان و حیوان از او موجود میشود، او را پرستیدن سزاوارتر است، خاصّه لنك مهادیو را. همچنین پوجای‌بهك کنند. پوجا یعنی پرستش و بهك فَرْجْ را گویند. از مردی که باایشان بسیار آشنا بود شنیده شد که عقیدهٔ ایشان آن است که محراب مساجد اسلام اشارت به بهك است و منار عبارت از لنك بود. بنابراین محراب و منار با هم میباشند. در اکثر جا و جمعی کثیر از هنود این کیش دارند و اکمی در این طایفه بسیارند و اکم طریقی است که در آن آیین، شراب خوردن ستوده است و به جای ساغر اگر در کاسهٔ سر آدمی که آن را کپال گویند پیموده آید خوشتر باشد و کشتن سایر حیوانات، حتّی انسان، شایسته

دانند و آن را بل خوانند و شبها به مسان بهوم که آن را شومسان نیز گویند روند و آن جایی است که هنود مُرده را سوزانند و در آن مقام مستان شوند و گوشت سوختهٔ اموات را بخورند و با زنان به حضور مردم خود در آنجا مجامعت کنند و آن را شکت‌پوجا نامند و اگر پراستری ـ یعنی زن بیگانه ـ باشد صواب آن بیشتر شناسند و مقرّر است که زن همدیگر را دست رسانند و شاگردان و مریدان برای استاد خویش جفت و دُخت خود برند و نزدِ ایشان وطی مادر و خواهر و عمّه و خاله و دختر همه جایز باشد، برخلاف هنود که دُخت از خویشان و از قبیله نگیرند.

یکی از دانشمندان این طایفه را نامه‌نگار دید که کتابی از مؤلّفات متأخّرین خود، در این فنّ مطالعه مینمود و در آنجا یافت که سوای دختر خود، با همهٔ زنان توان آمیخت. شروع درنکوهش او نمود که این قول برخلاف قول اکابر قدیم این طایفه است و در باستانی‌نامه‌ها چنین چیزی نیست. آخر حمل بر غلط کاتب نمود.

گویند زن از برای خواستن است، اگرچه مادر و دختر باشد. به زعم ایشان هیچ خیرات به جماع دادن نرسد، به هندی آن را کام‌دان گویند و گویند اگر زن و مرد با هم آمیزند، ایشان را هر آن که رنجه دارد، سزاوار نفرین خدا است، چه در این کار هر دو لذّت میابند و المی به یکی از این دو لاحق نمیشود و تمیز در زنان نباید که زنِ دیگری است، چه مردان هم از عناصرند و زنان هم، و هر چه از ایشان پدید آید هم آخشیجی بوَد و زنان را تعظیم کنند. ایشان را شکت نامند و شکت ـ یعنی زن ـ را بَد یاد کردن گناهی است عظیم و فواحشِ لولیان را بزرگ دانند و دیوکنیان خوانند ـ یعنی دختر فرشتگان.

نزد ایشان، اعظم خیرات کُشتن آدمی است که آن را نرمید نامند. بعد از آن کومید ـ یعنی قتل گاو، پس از آن اشمید ـ یعنی اسپ کشتن. وپس‌پس آن حیوانات دیگر. چون کلادیك، که نوعی از عبادت است، به جای آرند خونهای جانوران تا آن که ممکن باشد در خُم بزرگ فراز آرند و در آن شخصی را که به دین درآرند بنشانند و زنان خون بخورانند و خود نیز بخورند و هر کدامی از ایشان پرستش فرشته یا زن فرشته کنند و آن عمل را اشت نامند و آن صاحب عمل را اشتی.

عقیدهٔ این قوم آن است که هر مَلك و زن فرشته را دو گونه توان پرستید: یکی بام که پرهیز از خونریزی و به طهارت بودن است، و دیگری دکهن که آن خون ریختن و با زنان آمیختن و به پاکی مقیّد نبودن است، امّا اثر دکهن را بیشتر دانند و گویند هر دیوته و دیوی را دهیاتی است ـ یعنی هر فرشته و مادهٔ فرشته را پیکری هست که بدان صورت او را تصوّر کنند، چه دهیان تصوّر را گویند ـ امّا پرستاری فرشتهٔ ماده، فیض بیشتر دهد. چون با زن خود یا زن بیگانه مجامعت کنند او را آن دیوی تصوّر نمایند و خود همان دیو که شوهر

او است و در آن هنگام اسمی که فرموده‌اند بخوانند و گویند تا ذَکَر در فَرْج باشد خواندن اسم اثر بیشتر دهد. و دیویی هست که ناشسته دست ستایش او را خوانند و برای دیوی دیگر به قاذورات قشقه کشیده پرستاری نمایند و بعضی از دیویها را رانی میدانند ـ یعنی ملکه ـ و چندی را داسی، و داسی پرستار زن را گویند.

نامه‌نگار گوید که یکی را دیدم که بر تن مرده مینشست و اسمی که گفته‌اند میخواند و همچنین مرده را به زیر خاک داشت تا از هم پاشید، پس برآورده گوشت او را بخورد و این عمل را به غایت منتج دانند.

گویند مطالب دنیوی و اخروی از پرستاری دیویها و دیوتها بدین گونه به دست میآید و مخلصان، زنان سترون را به نزد عاملان این عمل فرستند، به زعم آنکه حامله شوند و ایشان به حضور شوهران با زنان مباشرت نمایند و کام یابند. آن که زن خود را نزد مرشد نَبَرد، در صافی عقیدهٔ آن سخن دارند.

کسائین ترلوچن برهمن از این فرقه بود پرستاری کالکه که یکی از روحانیّات ماده است میکرد. چون در هزار و چهل و هشت هجری به کشمیر رفت مدّتی به ریاضت گذرانید، آخر چنانکه شرط کار است با داسی زنا کرد، چه گویند پنج چیز در این عمل ناگزیر است: یکی ماهی، دوم شراب، سیوم زن بیگانه، چهارم گوشت ـ اگر گوشت آدمی باشد بهتراست ـ پنجم‌منتر یعنی اسم. آیین هندوان آن است که ماهی را جدا از گوشت نام برند. فی‌الجّمله چون عمل کسائین چنین تمام شد، احسن‌الله مخاطب به ظفرخان بن خواجه ابوالحسن ترمذی که حاکم کشمیر بود به توسّط محرمان حَرَم خودش که با کسائین کمال ربط داشتند آشنا شد، التماس نمود که بر تبّتیان فیروزی یابد. ترلوچن گفت: «تسخیر تبّت توان کرد اگر به موجب فرموده عمل نمایی». ظفرخان پذیرفت. عهد و پیمان را از جانبین استوار کردند. ترلوچن فرمود: «جمعی از لولیان را تعیین کن تا پیوسته از من جدا نشوند، چه در این کیش با لولی، آمیزش ستوده‌تر از زنان دیگر است، لاجرم ایشان را دیوکنیان گویند یعنی دختر فرشتگان، و از شراب و مسکرات دیگر بزم ما تهی نباشد و گوسفند نخست برای ما کشند. حوائج و مصالح اطعمه آماده باشد». ظفرخان بدانچه کسائین فرمود عمل نمود. چون به تبّت لشکر کشید فیروز گشت و مظفّر باز آمد. انجام میان کسائین و ظفرخان پای رنجش به میان آمد. کسائین از دست ظفرخان بیرون رفت. مقارن بدین، ظفرخان بنابر نزاع سنّی و شیعهٔ کشمیر، سبک شد. چون معزولش کردند به کابل رفت. محمّدطاهر نامی از خویشانش در بیت‌الخلا، چند خنجر جانفرسا بدو زد، مدّتها بدان بیمار بود. هم در آن زودی منصب و جاگیرش تغییر یافته، بسا هنگام در لاهور بی‌منصب بود. نامه‌نگار در هزار و پنجاه و پنج، ترلوچن را در گجرات، مِن اعمال پنجاب،

دید. گفت: از رنجش من، آن همه آسیب به ظفرخان رسید. عرفی شیرازی گوید:

«عنایتِ صمدی ردّ کُفرِ ما نکند   اگـــر کمال پذیرد صنم‌پـــرستی ما».

شیدوش بن انوش فرمودی که: «محقّقین حکماء گفته‌اند در دعوات، تناسب و مناسبت شرط است. پس در دعوات ارواح طیّبه، تقدّس و تنزّه ضرور است و در دعوات ارواح خبیثه عدم طهارت و لوازم آن ناگزیر است و این عمل را از قِسم ثانی شمردی».

راقم حروف گوید: هـم در این سال از گجرات مذکور، مهادیو نامی را دیدم که شبها پیوسته بـر جَسَد مرده نشستی و هم سدانند را که از این طایفه بود دیدم که با مریدی از مریدان خود گفت: میخواهم کیش پوجا کنم یعنی پرستش موی بجا آوریم. او دختر خود را بیاورد و سدانند موی او را میدید و روی دُخت میبوسید و بدین گونه با او آمیخت و پدر دُخت مینگریـست. و شخصی را دیدم که زن خود را بهر او بیاورد که فرزند در خانهٔ من نمیشود، چه عقیدهٔ این قوم آن است که چون چنین کسی با زن سترون اختلاط کند آنچه زن خواهد، میسّر شود. بنابر آن، بعضی از زنان در اثنای آمیختگی با کامـل از او مکـت ـ یعنی پیوستن به حقّ تعالیٰ و از بدن رَستن ـ میطلبند. لاجرم سدانند پیش چشم شوهرش با آن زن بیامیخت. روزی سدانند در مسان بهوم با یاران خویش برهنه نشـــته شراب میخورد. یکی از برهمنان سمرتی ـ یعنی متشرّع ـ از آن راه بگذشت و آن فرقه را بدید. شاگردان گفتند این برهمن آنچه دیده به مردم رساند و ما را مضحکهٔ عوام گرداند. سدانند پاسخ داد که اندوه نیست. چون برهمن به خانه رسید مُرد و کالبد تهی کرد. چون در سال هزار و پنجاه و نه، گذار نامه‌نگار به صوب صوبهٔ کلنگ افتاد، در آن سرزمین در هر قریه از قراء ایشان پیکری دبوی ـ یعنی روحانیّه ـ دیده شد به‌اسمی مسمّیٰ و هر روحانیّه را از آن روحانیات رَبّ مرضی و رنجی میدانند و در ازالهٔ آن کوفت التجا بدان روحانیّه میبرند. یکی از آن روحانیّات انتبرما است که چون کسی گرفتار آبله گردد، جانوری را بدان مکان برده قربانی کند و بیشتر مُرغ خانگی میبرند.

در خلاصةالحیات، ملاّ احمد تتوی آورده که در مقبرهٔ اسقینوس حکیم، یونانیان مرغ قربانی میکردند، و گویند در کتابی که آداب زیارات این روحانیّات مذکور است آمده که قربانی اینها سه چیز است: بوی خوش و حلاوی و مسکـــرات، و ملاّاحمد تتوی در خلاصةالحیات گوید که برای قربانی، هرمس ـ یعنی ادریس ـ به خورد شراب انگوری مقرّر کرده.

از اعاظم اصنام زمین کلنگ کتک درکا بوده. گویند رامچند دیو ـ راجهٔ عظیم ـ ایشان اوریسه بوده از سلسلهٔ معروف به کج‌پتی. زرگری را طلب فرموده، آن مایه طلا که خواست بدو داد تا پیکر درکا را سازد. زرگر طلا به خانه برده خواست درکا را از مِس بسازد و

زراندود کند، چون بت‌شکستن بر هندو دشوار است، طلا همه برای او مانَد. بدین اندیشه به خواب رفت، چون بیدار شد دید نیمهٔ طلا برجا است و از نیمهٔ طلا پیکر درکا ساخته شده. پیکر را با طلای بازمانده نزد رامچند دیو برده حقیقت بازگفت. رامچند دیو طلای بازمانده را به زرگر بخشید و آن بت را در سفر و حضر همراه داشتی. گویند بعد از فوت کج‌پتی بزرگ، مکندديو، در قلمرو او ملوك طوايف بهمرسيد و بشناتهه ديوسكرا از راجه‌تندپور سری‌کاکل را متصرّف شد، و رامچندديو به سری‌کاکل لشکر کشیده قلعه را متصرّف شد و بشناتهه دیو بعد از اطّلاع به سر او تاخت. رامچند دیو تاب نیاورده گریخت و کنك درکا را خادمانش در دهی انداختند و از آنجا به دست برهمنی افتاد و برهمن درکا را در خرمن دهقانی افگند. دهقان او را برداشته به خانهٔ خود برد. درکا به خواب او آمدی که پسر بزرگ خود را فدای من کن تا تو را راجه گردانم. بعد از چند گاه، دهقان این راز را با بشناتهه دیو گفت. بشناتهه دیو بت را از او گرفته، سوارهای زریّن و خلعت گرانمایه به او داد. بت را به نراین‌پور که مقرّ او بود برد. چون از او نیز آن سان طلب نمود، بشناتهه‌دیو، هر سال کسی را از دزد و امثال آن برای درکا میکشت. بعد از بشناتهه دیو، فرزندان او بدین عمل مینمودند. چون بکرماجیت دیو که از احفاد بشناتهه دیو بود کشته شد و در ملك ایشان فتور راه یافت، دسونت‌راد که از نبیره‌های بشناتهه‌دیو است درکا را برداشته از بیم سرلشکر جلیل‌القدر تولجی‌خان‌بیگ به مارکل گریخت و بهوپتی، راجهٔ مارکل، نیز از صولت سپهبد نامدار ترسیده روز دوشنبه نهم ماه ربیع‌الاوّل سال هزار و شصت و دو، درکا را نزد سپهبد نامدار فرستاد. بُتی بود به صورت زنی به غایت متناسب‌الاعضاء از طلا با چهار دست و در دو دستش نیزهٔ سه شاخه که آن را هندوان ترسول گویند و آن را بر مهیشاسر زده. مهیشاسر عفریتی بود به صورت گاومیش و او زیر پای راست درکا بود و در دو دست راست دیگر، سفید مهره داشت و در دست چهارمش چکر و آن حربهٔ مدوّر مخصوص اهل هند است و در زیر پای چپش شیری و زیر آن تختی. چون وزن کردند به حساب دکن چهار پنجیری بود و الحال هم در هر قریه از قراء کوهستان تندپور و امثال آن آدمی نژاد میکُشند.

و دیگر از اصنام، دیویِ شهرِ بستر است که موسوم است به ماولی و عقیدهٔ مردم آنجا آن است که چون لشکر مخالف، روی بدیشان آورد، دیوی به صورت زن تره‌فروش در اردوی دشمن رَوَد. هرکس آن تره را بخورد بمیرد و شبها به صورت لولیان در اردو گردد، هر کس او را جمیله دیده، بخواند، هلاك گرداند. امور غریبه و عجیبه از او بسیار نقل کنند. چون در سنهٔ هزار و شصت و سه، سپهبد نامدار تولجی خان بیگ قلعهٔ کوت‌بهار را که استوارترین قلاع بستر است محاصره نموده تسخیر فرمود، چندان جانور، از انسان و

حیوان به امراض مختلفه و اوضاع متباینه، اقلیم حیات را پدرود کردند که به تقریر راست نیاید و آن را مردم بستر حواله به آثار دیوی میکردند.

و طایفه‌یی از مردم، شیو ـ یعنی شاکتیان ـ هستند که با وجود این عقیده، از آنچه مذکور شد کناره‌گزین باشند، با زن بیگانه تیامیزند و شراب نخورند. مـردم شیـو را در شیورات که شب متبرّك است می خوردن ضرور است، چه در کتابهای ایشان آمده که ظروف را پر از شراب سازند و بخورند. چون در کیش این طایفه آشامیدن می ناگزیر است و جمعی که نتوانند، شُرب عسل نموده، در او بعضی از مسکرات آمیخته به جای باده بنوشند، زیرا که شبیه است به باده و آن را پانو گویند.

سری‌کنت کشمیری در اکثر علوم اهل هند دانا است. شاستر دانست و از پندتان شاستر ـ یعنی علم هندوان ـ از سمرت شاستر ـ یعنی شرعیّات ـ و کوشاستر ـ یعنی شعر ـ و ترك شاستر ـ یعنی علم بحث ـ و بیدانك ـ یعنی طبّ ـ و جوتك ـ یعنی نجوم ـ و پاتنجال ـ یعنی علم حبس نفس به قول بیدانت ـ یعنی الهیّات ـ و امثال آن نیکو میداند. به سال هزار و چهل و نه هجری، نامه‌نگار او را در کشمیر دریافت. از صلحاءِ هنود است. سری کنت را حضرت جنّت مکانی نورالدّین محمّد جهانگیر پادشاه به منصب قضاءِ هندوان سرفراز ساخته بود تا آسوده باشند و در هیچ امری نیازمند مسلمانان نشوند چه در ناموس اکبری مقرّر شده که طوایف انام، از خواصّ و عوام، با وجود اختلاف مذاهب و امتیاز مشارب که ودایع بدایع حضرت منعمند، باید در ظلّ حمایت خسرو دادگر بوده، در ادای عبادات و لوازم طاعات مواظبت نمایند تا به وجهی از وجوه دست تسلّط ابناءِ زمان به حال خَلق دراز نگردد.

و زعم هندوان آن است که این همه تیرتها که در جهان است قائم مقام هر تیرتهی از آن، در کشمیر تیرتهی هست که با وجود آن تیرتهٔ کشمیر، نیاز رفتن به تیرتهای بلاد دیگر نباشد و تیرتهه محلّ بزرگوار را گویند. مثلاً پریاك که اکنون مشهور به اللّه‌آباد است شهاب‌الدّین‌پور است و کنکاور لارسون و قس‌علیٰ‌هٰذا. و در کشمیر شگفتیها بسیار است: یکی از آن سندبراری است و گویند برهمنی مرتاض بود. از باستان در درّهٔ کوهی ساکن و در آنجا به پرستاری ایزد متعال اشتغال داشت و سالی یك نوبت به گنگ شتافته، غسل کردی. چون بَسی سالیان بر این بگذشت، گنگ با برهمن گفت که تو پیوسته این مایه راه میپیمایی، در این رهسپری از پرستش دادار باز میمانی، من بعد پیمان من با تو آن است که چون آفتاب به بُرج ثور آید روزی سه مرتبه به آرامجای تو آیم. از آن باز، چون نیرّاعظم، پرتو التفات به بُرج ثور افگند، از آن حوض که نزدیك معبد او است میجوشد. سند براری در درّهٔ کوهی واقع شده، حوضی است مربّع و در رکن شرقیش هاونی است سرگشاد، از آن

هاون و از بعضی منافذ و سوراخ که در گوشه‌های حوض است آب میجوشد، هر چند نیک نظر کُنی بُن او، یعنی هاون، ناپدید است و در وسط طَرف شرقی، هفت سوراخ است و آن را مردم کشمیر سپت‌ریشی نامند و در رکن شمالی منفذی هست که آن را تهان‌بهوانی گویند و از آغاز تحویل خورشید عالم افروز به بُرج ثور آب در آن ظاهر شود. طریق جوشیدن آنکه آب نخست از هاون برجوشد بعد از آن در سپت ریشی، و سپت ریشی را هنود سپت رکهه گویند و آن نام بنات‌النّعش است، و از آن پس از تهان بهوانی. تهان یعنی محلّ و بهوانی نام زن مهادیو است. چون صحن حوض پُر میگردد و از پایه‌ها که دارد بالا آمده از ممرّ آب بیرون میرود و سناسیان و هندوان دیگر که از شهرهای دور آمده باشند خود را در آن اندازند و گروهی را که گُنجایی نباشد از بیرون آب برمیدارند، پس رو به تنزّل نهد چنانکه اثری از آب نَمانَد و در این ماه روزی سه نوبت، صبح و در نیمهٔ روز و نماز عصر، آب میجوشد. چون این ماه بگذرد، آب در او نبینند تا تحویل نیرّاعظم باز به بُرج ثور.

«فَفِــی کُــلِّ شیئی لَهُ آیَةٌ تَدُلُّ عَلیٰ اَنَّهُ واٰحِدٌ»

واقفان حقیقت آشنا، سندبراری را از طلسمات فرزانگان باستان کشمیر دانند، جاهلان مسلمان نمای کشمیر، سندبراری را هاون بوعلی گویند و زعم ایشان آن است که این عمل شیخ‌الرّییس است، حال آنکه حجّت‌الحقّ به کشمیر نیامده، چنانکه بر متتبّع تاریخ آشکار است.

گفتار در بیان احوال حضرت شیخ ابوعلی‌حسین بن عبدالله سینا قَدَّسَ‌اللّه سره علی سبیل‌الاجمال

پدر ابوعلی از اکناف اعمال بلخ بود و مادرش ستاره نام داشت. در شهور سنهٔ سه صد و سی و سه متولّد شد. چون به سنّ هجده سالگی رسید از تحصیل جمیع علوم فارغ گشت. آورده‌اند که امیر نوح بن منصور سامانی از مرضی صعب که اطبّاء از چارهٔ آن عاجز شده بودند به برکت انفاس عیسوی بوعلی صحّت یافت. چون سامانیان بیسامان شدند، روی توجّه به خوارزم نهاد و خوارزمشاه علی بن مأمون، مشارٌالیه را اقبال تمام نمود. چون پیش سلطان محمود سبکتکین مذمّت بوعلی کردند که مخالف مذهب است و مشرب قدماءِ حکماء دارد و سلطان در این تعاصب بود، آهنگ آوردن شیخ نمود. شیخ از این هراس به ابیورد شتافت. مقارن وصول شیخ، فرستادهٔ سلطان با صورت و نشان به ابیورد رسید، چه محمود صورت بوعلی را بر چند قطعهٔ حریر کشیده با نشانی به اطراف

مملکت فرستاد تا حکّام و داروغگان، خداوند آن پیکر را نزد سلطان رسانند. شیخ سپس اطّلاع، متوجّه جرجان شد، به معالجهٔ شیخ، بیماران آن مرز، صحّت یافتند. شمس‌المعالی قابوس بن وشمگیر خواهرزاده‌یی داشت، بر بستر ناتوانی افتاده، پزشکان هر چند درچارهٔ او میکوشیدند، سودمند نیامدی. به فرمان قابوس، شیخ را به بالین خواهرزاده‌اش بردند. شیخ‌الرّییس، هرچند نبض و قارورهٔ بیمار را احتیاط کرد، پی به علّتی نَبُرد. شیخ با خود گفت شاید این جوان عاشق باشد و از غایت حیا این راز سربسته را نمیگشاید، آنگاه بفرمود تا نام محلاّت شهر را نوشتند و یك یك را بر بیمار خواندن گرفتند. شیخ انگشت بر نبض جوان نهاده بود. چون به ذکر محلّهٔ معشوق رسیدند اختلاف بر نبض عاشق پدید آمد. شیخ بفرمود تا اسامی سراهای محلّه بر او خواندند، چون نوبت به نام سرای مطلوب رسید نبض طالب مختلف گشت. پس نامهای ساکنان آن سرای را گفتن گرفتند. چون نام محبوب مذکور شد بار دیگر نبض دوستدار زیاده‌تر جنبید. مظهری کشمیری گوید:

«نبض عاشق جز به نام دوست ناید در تپش
با کمال حکمت اینجا بوعلی بیچاره شد».

شیخ‌الرّییس با نزدیکان شمس‌المعالی گفت که این جوان بر فلانی دختر که در فلان سرای میباشد عاشق است و چارهٔ این، جز وصال او نیست. چون تفحّص کردند، صورت قصّه را موافق سخن حضرت شیخ‌الرّییس یافتند. چون امراء و ارکان دولت سر از فرمانپذیری قابوس باز زده، او را بگرفتند، شیخ به دهستان شد. بعد از چندگاه به ری رفت. مجدالدّوله ابوطالب رستم بن فخرالدّولهٔ دیلمی حاکم ری به تبجیل و توقیر او مبالغه نمود و شیخ مرض مالیخولیای مجدالدّوله را به حُسن تدبیر زایل گردانید. چون شمس‌الدّوله به جنگ هلال بن بدر بن حسنویه، که از دارالاسلام آمده بود، رفته لشکر بغداد را بشکست، با شیخ از ری متوجّه قزوین شد و از آنجا به همدان رفت و از مرض قولنج به یُمن معالجهٔ شیخ‌الرّییس صحّت یافت و او ابوعلی را بر مَسنَد وزارت جای داد. داعیان لشکر قصد قتل ابوعلی کردند و او بگریخت. چهل روز متواری بود. در خلال این احوال مرض شمس‌الدّوله عود کرد. شیخ از زاویهٔ اختفا بیرون آمده به چارهٔ شیخ، مرض او زایل شده، باز وزارت بدو مفوّض گشت. بعد از فوت شمس‌الدّوله، بهاءالدّوله پسر تاج‌الدّوله به پادشاهی نشست. امراء از ابوعلی التماس نمودند تا به وزارت قیام نماید، نپذیرفت. مقارن این حال علاءالدّوله بن جعفر کاکویه از اصفهان به طلب شیخ‌الرّییس فرستاد. شیخ از رفتن امتناع نمود و در سرای ابوطالب عطّار مختفی گشت. بی‌آنکه نسخه‌یی در نظر باشد، جمیع طبیعیّات و الهیّات شفا را به‌تقدیم رسانید و تاج‌الدّوله، نامهٔ علاءالدّوله را گرفته، بدین تهمت شیخ را در باره‌یی از باره‌ها بازداشت. چون علاءالدّوله بر مملکت تاج‌الدّوله

استیلا یافت و شیخ را به اصفهان برد، در اواخر حیات زحمت قولنج بر شیخ استیلا یافت و مرض آن جناب بنابر حرکات ضروری علاءالدّوله و قصد اعداء ازدیاد پذیرفت. شیخ را به محفه میگرداتیدند. چون علاءالدّوله به همدان رسید، شیخ دانست که قوّت طبیعت نمانده و با بیماری مقاومت نیارد کردن. دست از چاره بازداشته، غسلی برآورد و اموال خود برفقراء و ارباب احتیاج و نیازمندان تصدّق نموده به یاد حقّ و مقرّبان ایزد پرداخت. روز جمعه به شهر رمضان به سال چهارصد و بیست و هفت از سرای غرور به دارالسّرور خرامید. بزرگی فرموده:

«از جِرم گِل سیاه تا اوج زحل — کردم همه مشکـلات گیتی را حلّ
هر بَند که بسته بود از مکر و حیل — از بنده گشاده شد مگـر بند اجل».

امور غریبه و عجیبه در باب معالجه و غیر آن، از شیخ ابوعلی نه چندان روایت کرده‌اند که در این اوراق گنجد، لاجرم بر کیفیّت آشکار آن جناب اختصار افتاد. غرض از ایراد این حکایت آن است که منصفان بدانند که شیخ به کشمیر نیامده. مردم هوشمند و زیرك در هر دیار بهمرسند. «در هیچ سری نیست که سرّی ز خدا نیست».

نظر هشتم درعقاید بیشنوان

بشن که به عقیدهٔ سمارتکان فرشته‌یی است حافظ اشیاء و نزد بیدانتیان صفت دیانت و حکومت و حاکم حواسّ، نه مطیع مشاعر مذکورهٔ حسّاس و چنانکه گذشت، نزد بیشنوان علّت اولیٰ و موجد کلّ است و او را جسمی دانند مانند بَشر و زن دارد. برهما که فرشته‌یی است خالق اشیاء و مهادیو که مَلکی است هادم بودنیها، هر دو آفریده‌های بشنند، از ذات مقدّس او جدا، چه مخلوق را به خالق راه آمیزش مسدود است. گویند هر چه جسم است جانی دارد و جان از تن جدا نیست بلکه جزو جسم است و جسم را دوییّت است: یکی مردی و دیگر زنی و خالق و مورّث آن ذات تَقدّس صفات بشن، و جسد مرکّب از عناصر خمسه است و مردم در خور اعمال و فراخور افعال ترکیب حیوانی یا انسانی میپذیرند و همواره جان در قید غفلت و بند حرص گرفتار باشد. ارواح منقسمند به اقسام ثلثه: اوّل ساتك، دوم راجس، سیوم تامس. و حقیقت هر سه صفت باز نموده شده: ساتك در خورد مکت یعنی آزادی است چه او به تنومندی این صفت محمود، بهکت ـ یعنی بندگی

بشن ـ شعار خویش سازد و این بهکت او را به مرتبهٔ اعلیٰ یعنی اطلاق رساند، و مکت نزد این طایفه عبارت از آن است که استهول شریر ـ یعنی جسد عنصری ـ و لنك شریر ـ یعنی جسم مثالی که در رؤیا مشاهده افتد ـ گذاشته بر هیأت اوّل که پیکر مردی و زنی و صورت نری و مادگی است مصوّر و مُشَکَّل شده، در بیکنتهه ـ که عبارت از بهشت خرّمی سرشت باشد و مقرّ عزّتش آنجا است ـ رسد. و راجس ـ یعنی صاحب این صفت را ـ نسبت به ثواب و ناثواب و نیکویی و گناه مساوی است، گاهی مالك ثواب و وقتی خداوند گناه بوَد و به ازاءِ ثواب و سیآت در اجساد متردّد گردد. از ثواب با اهل ثواب محشور و به ناثواب با اهل عِقاب رنجور باشد و هرگز از محیط گیتی بهساحل نجات اقتران نیابد و اصلاً به مرتبهٔ منیعهٔ مکت فایز نگردد. تامس ـ یعنی صاحب این صفت ـ عدوی مکت است و دشمن اطلاق. عاقبتِ حال و مآل او آنکه استهول شریر ـ یعنی عنصر جسد ـ و لنك شریر ـ یعنی مثالی بدن ـ را گذاشته با هیأت نخستین که تذکیر و تأنیث بحث است، شده در عالَم ظلمت و تاریکی که آن را اندهمه گویند معذّب باشد و از آن مقام کثیرآلام برنگردد. این است خلاصهٔ عقیدهٔ بیشنوان مادهواچاری.

خلاصهٔ مذهب بیشنوان رامانندی آن است که ایشان گویند ساتك ـ یعنی این صفت ـ برای تحصیل مرتبهٔ ارجمند مکت است که اطلاق باشد و حصول مکت را طریق آن است که تَرك ستایش فرشتگان دیگر کند و طریقهٔ لباس تابعان آن مَلك را شعار خود نسازد و اجتناب از آن لازم داند و غیر از ذات مقدّس بشن و سدّهٔ سنیّهٔ او را یاد نکند و التجا به اغیار او نبرد و همواره در یاد بشن باشد، چنانکه بر زن، غیر از هوای شوهر، میل دیگری حرام است. همچنین یاد فرشتهیی جز بشن ناروا شمرد.

تفاوت در فرقهٔ اوّل و این فرقه آن است که آن جمع با وجود عبادت بشن، ملائکهٔ دیگر را مخلوق و مطیع و مقرّب بشن دانسته، معظّم شمارند و تعظیم کنند و این طایفه یاد فرشتگان دیگر را قبیح و زشت انگارند.

در ذکر بیشنوان مشهور

فرقهٔ اوّل بیشنوان رامانندی است و علامت ایشان آن است که قشقه چون دو ساق مثلث کشند و در نظر غیر همدین طعام نخورند. و فرقهٔ دوم مادهواچاری، و ایشان خطّی کوچك گلهای گرد بر دو طرف شقیقه دارند و ایشان با بیگانهدین نیامیزند. امّا در نظر براهمه که به دین ایشان نیستند طعام خورند. فرقهٔ سیوم هربیانتی و ایشان با براهمه که به دین ایشان نیستند همکاسگی کنند و قشقهٔ ایشان پهن است. فرقهٔ چهارم رادهابلبی و

ایشان مقیّد به چیزی نباشند. اکادشی روزه نگیرند و زنهای خود را نزد استاد و مرشد برند تا او را در آمیزد، و آن را ستوده دانند. و در هندوستان متعارف چنان است که چون کسی دست از اکل لحوم و آزار حیوان بازدارد بیشنو شود، بی‌این عقاید که مذکور شد. امّا بعضی، نامِ رام برند که او مظهر بشن است و جمعی اسم کشن که او نیز از مظاهر بشن است. صفت عصمت و عفّت بر رام غالب بود و کشن را معروف به شبق و افراط شهوت داشته‌اند.

روزی، رام‌پرستاری و کرشن‌پرستی یکجا واقع شدند. رام‌پرستار رام‌رام میگفت، کرشن‌پرست به ذکر کرشن مشغول بود. رام‌پرستار بر کرشن‌پرست گفت که چندین نام آن مَرد شهوتپرست چه میبری، یعنی کرشن. او جواب داد که پس نام کسی بَرم که از عهدهٔ یك زن هم بیرون نیارست آمدن، یعنی رام. زیرا که رام در اواخر حکومتش زنش را ـ که سیتا نام داشت ـ اخراج کرد.

و بعضی از زهّاد این گروه شَلغم و گزر و سماروغ ـ آنچه در طعم و مزه و رنگ به گوشت مانَد ـ نمیخورند و از هنس‌راج برهمن بیشنو، نامه‌نگار شنیده که در کتب باستانیان براهمه آمده که براهمه بر هوا طیران مینمودند و بر آب میگذشتند. چون لَب به خوردن گوشت آلودند این قدرت از ایشان رفت.

در احوال بیراکیان

چون بیراکیان نیز خود را بیشنو میگیرند، در بحث احوال بیشنوان، این فرقه را نیز مینگارد.

بیـراك در لغت طلب را گویند. گروهیند تارك دنیا و عبادت ایشان ابیاتی است که مشتمل است بر ستایش بشن و مظاهر او که رام و کرشن و امثال ایشانند و آن ابیات را بشن‌پد خوانند و به مواقف شریفه که منسوب است به بشن بگردند و تسبیح تلسی در گردن دارند و آن را مالهٔ تلسی گویند. تلسی چوبی است در هند. و از هندو و مسلمان و غیر هم هر کَس خواهد به کیش ایشان در آید مانع نشوند و درپذیرند و گویند: مسلمانان نیز بشن را میپرستند، چه بسم‌الله این معنی دارد، یعنی بشن. و بسم بشن را گویند و ایشان بیشتری به تجرّد و بساطت ذات بشن قائلند و حقیقت او را جسم نمیدانند و ارواح را پرتوی از نیّر وجود او دانند. جمیع اجسام را ظلّ از هستی او شناسند، امّا گویند چون خواهد، خود را با چهار دست ـ چنانکه گذشت ـ مینماید. به آمدن او در مظاهر عشره قائلند و ترك حیوانی کنند و ایشان چهار فرقه‌اند: رامانج، و نمانج، و مادهواچارج، و رادهابلبی، که چنانکه گذشت این چهار قِسم را چارسنپردا خوانند.

کبیر جولاهه نژاد که از موحّدان مشهور هند است، بیراکی بوده. گویند کبیر در هنگام مرشدجویی، پیش کاملان مسلمانان و هنود رفت. آنچه میجُست نیافت. سرانجام یکی او را دلالت به پیر روشن روان رامانند برهمن نمود که روی مسلمانان و نامقیّد نمیدید. کبیر چون میدانست که با جولاهه، رامانند، حرف نزند، در سر راه او چاهی کند و در آن نشست و در آخر شب که رامانند برای غسل به کنار آب رفتی، در هنگام که رامانند تن را بهر تشبّه روان مجرّد به آب طهارت داده، عازم بیت‌العبادت بود، به سر چاه کبیر رسید. کبیر از چاه بر آمده، پای رامانند را گرفت. چون به نظر رامانند برهمن از حقّ بینی، غیر از رام که عبارت از ایزد متعال است جلوه نمینمود، گفت رام. کبیر چون از زبان رامانند رام شنید دست از پای او برداشت، و همین سخن را ورد خود ساخته، به ذکر رام رام پرداخت تا ماند رامانند غیر از رام چیزی در چشم او درنیامدی و در وحدت وجود سخنهای بلند که جز محقّقان نیارند گفت، از کبیر مشهور گشت. مردم با رامانند گفتند دراین شهر جولاهه نژادی است که خود را شاگرد شما میگیرد و حال آنکه شما روی جولاهه که فرومایگانند نمیبینید. رامانند گفت او را بخوانید. کبیر را بیاوردند و چشم کبیر بر رامانند افتاد. گفت رام رام و رامانند نیز رام‌رام گویان کبیر را تنگ در آغوش کشید و مردم از اطراف و کنار متحیّر و متعجّب شده، از حقیقت آن توجّه پرسیدند. رامانند گفت برهمن این عصر کبیر است که برهم ـ یعنی ذات حقّ ـ را شناخته.

گویند جمعی از برهمنان دانا، بر لَب آب گنگ نشسته، ستایش آن آب مینمودند که جمیع گناهان از او شسته شود. مقارن این کلام یکی از برهمنان آب خواست. کبیر که سخنان ایشان را میشنید از جا جَسته کاسهٔ چوبین که با خود داشت پر آب کرده، نزد برهمن برد. چون کبیر جولاهه نژاد بود، که مردم فرومایه‌اند، و برهمنان از دست این طایفه نخورند و نیاشامند، آن برهمن آب نپذیرفت. کبیر گفت: «شما تا حال میفرمودید که به‌آب گنگ تن و روان را از آلایش گناه و وسخ ذنوب توان شست که همه را زایل میکند هرگاه این آب، ظرف چوبین من را پاك نیارد کرد، چندین ستایش را نسزد».

و در هندوان مقرّر است که گُلها هنگام پرستش، نیاز پیکر بت کنند. روزی کبیر مالنی ـ یعنی باغبان زنی ـ دید که برای پیکر بت گل میچید. گفت: «در برگهای گُل روح نباتی در اهتزاز است و برای بتی که گُل میبری گرفتار مرگ، بیخبری، و خواب جمادی است و این روح ندارد و پایهٔ نبات فوق درجهٔ جماد است. اگر با بُت جانی بودی تراشندهٔ آن که همواره در اثنای تراشیدن پا بر سینهٔ آن پیکر میداشت بر او دست تأدیب گشادی. برو دانای بیدار دل و انسان کامل را که مظهرش بشن است بپرست».

و کبیر پیوسته خدمت فقرا مینمود. روزی جمعی از درویشان بدو رسیدند. ایشان را

به تعظیم در خانه جا داده، چون از راه مردی و کریم گوهری چیزی نداشت از هر در جستجو نمود، امّا نیافت. با زن گفت: «آشنایی نداری که از او بر آیین وام چیزی توان گرفت». جفت پاسخگزار شد که: «بقّالی در این کوی میباشد که بر من به چشم بد نظر میاندازد. اگر از آن فاجر چیزی درخواهم شاید بدهد». کبیر گفت: «زود نزد او شو و هر چه گوید درپذیر و چیزی بهر درویشان بیاور». زن نزد بقّال فاجر رفته، چیزی بر آیین قرض درخواست. جواب داد: «اگر امشب به‌نزد من آیی، آنچه خواهی به‌تو دهم». زن درپذیرفت و سوگند یاد کرد که شب به خانهٔ او آید. پس بقّال از برنج و روغن، آنچه آن گروه را پسند بود، بدو داد. چون فقرا تناول نموده بیاسودند، بارانی عظیم باریدن گرفت. زن خواست راه خلاف عهد پیش گیرد که کبیر به طریق راستی در آن شبِ تار و باران و گِلِ بسیار، زن را بر دوش گرفته به دکّان بقّال فاجر رسانید و خود به گوشه‌یی درخزید. چون زن داخل خانهٔ بقّال شد و آن مرد پایهای زن گِل‌آلود نیافت با او گفت: «چه سان آمده‌یی که پای تو گِل‌آلود نیست؟». زن حقیقت را بپوشانید. بقّال او را به خدا سوگند داد که حقیقت واقعه را باز نمای. زن ناچار آنچه روی داده بود بگفت. بقّال از شنیدن این، نعره بزد و بیهوش شد. چون خود را دریافت بیرون دوید و به پای کبیر افتاد. آنچه در دکّان داشت به تاراج داده بیراکی شد. شیخ محمود فرماید:

«کجـــا شهـــوت دل مردم رباید   که حقّ گَه گَه ز باطـــل مینماید».

گویند چون کبیر جسد عنصری گذاشت، مسلمانان جمعیّت کردند که او را دفن کنند زیرا که از اهل اسلام گمان میبردند، و هندوان هجوم آوردند تا جســدش را بسوزانند چه هندو میپنداشتند. آخر فقیری به میان ایشان آمده، گفت که: «کبیر مردی بود عارف و از هر دو مذهب فارغ، امّا تا حال چنانکه شما را راضی داشته، بَعد از مرگ هم رضاجوی شما خواهد بود». پس درِ حجره گشودند، جسد کبیر را نیافتند، هر دو فرقه متحیّر و متعجّب ماندند.

«ای دوست چنان بِزی که بَعد از مردن   انگشــت گَزیدنـــی به یاران مانَد».

و در جکناتهه صورت قبری و نشانی که آنجا مُرده سوزانند ساخته، و آن را منسوب به کبیر میدارند.

«چنان با نیك و بد عرفی به‌سر بَر کز پسِ مردن
مسلمانت به زمزم شوید و هندو بسوزاند».

دیگر از عظماءِ بیراکیان نامدیو است. روزی که برهمنان و بانیکان ــ یعنی بقّالان ــ در بتکدهٔ بشن بودند، نامدیو را بیرون کردند که شایستهٔ انجمن ایشان نیست. نامدیو بیرون رفته و دَر پشت بتکده نشست، مقارنِ بدان، بتکده برگردید و رو بدان سو کرد که نامدیو

بود.

پره‌کیوان‌یزدانی که از عرفاءِ کامل است و در لباس هر فرقه جلوه میفرماید، در هنگامی که در لباس بیراکیان عازم سیر گجرات بود، تنی چند از بیراکیان را دید که از دوارکا میآمدند، نشان چهاپه بر دست و بازو داشتند و هر کس به دوارکا که مقام کرشن است به زیارت رَوَد آهنی که بر او صورت حربهٔ کشن است تافته بر تن او زنند. کیوان پره با بیراکیان گفت: «این جراحت چرا است؟». پاسخ دادند که این نشان بشن است چه هر که این نشان دارد بشن او را از خود داند. کیوان‌پره گفت: «چون روح از جسد مفارقت کند، جسد را بسوزانند و نشانی از این بر تن نماند و روح خود فناپذیر نیست و داغی ندارد. بشن او را چگونه شناسد؟». و چون به‌احمدآباد که دارالملك گجرات است رسید، مؤذّنی را دید که بالای بام مسجد رفته اذان به انجام رسانید. چون فرود آمد کیوان‌پره پرسید: «پاسخ یافتی؟». مؤذّن گفت: «از که؟». گفت: «آن را که میخواندی». سبحانی گوید:

«فریادکنـــان خدای را میجویند   ایـن قوم مگر خدای دوری دارند!».

و چون به بندر سورت که از بنادر مشهور هند است رسید، حاجیی را دید که از راه دریا به بندر پیوست. کیوان‌پره از او پرسید که: «از کجا میآیی؟». گفت: «از خانهٔ خدا». کیوان‌پره سرود که: «خدا را دیدی؟». جواب داد: «نه». پس گفت: «مگر در خانه نبود؟». حاجی متحیّر بماند.

بیراکیان را اعتقادی به ریاضت نباشد. گویند نام بشن باید بُرد که از این مکت ـ یعنی به حقّ‌پیوند ـ حاصل‌میشود. و در کلجك این فرقه بهمرسیدند. بیراکیان هم خود را بیشنو گیرند امّا تارك دنیا باشند و گویند راه ما برخلاف بید و کتاب است، یعنی با هندو و مسلمان کار نداریم و جمعی کثیر از مسلمانان به کیش ایشان در رفته‌اند مانند میرزاصالح و میرزاحیدر که از نجباءِ مسلمانانند و بیراکی شدند، و از این طایفه تاراین‌داس نامی را که رامانندی بود که سنپردای نخست است، یعنی قسم اوّل از چهار سنپردا در هزار و پنجاه و دو نامه‌نگار در لاهور دید. مردی بود از علایق دنیوی رَسته، هر کَس را دیدی تعظیم کردی و گفتی دیوهره‌اند ـ یعنی بیت‌اللّه تن ایشان است.

«بیرون ز تو نیست هـر چه در عالم هست
از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی».

بیرانه کوهلی از بیراکیان است و کوهلی فرقه‌یی از کهتریان است. بیرانه، تَرك علایق و عوایق دنیوی نموده از گجرات به پنجاب، که مولد و منشأ او و نیاگان او است، بیرون آمده در وزیرآباد که شهری است از ابنیهٔ حکیم علم‌الدّین مخاطب به‌وزیر خان نزدیك به‌گجرات مذکور، سکونت اختیار نموده. اعتقاد به ریاضت ندارد و گوید مرتاضان‌در نشاءِ

سابق مردم را رنجور میگردانیدند، در این نشاء سزا مییابند و هر عیادتی را که به قدر رنجی در آن باشد سزای عملی میداند، چنانکه روزه‌داران را گوید در نشاءِ سابق زیردستان را گرسنه و تشنه داشته‌اند، شب بیداران را جمعی داند که بیشکاران را از خواب مانع آمدند. و سناسیان تهادیسر را که سالها برپا میایستند ارواح جمعی شمارد که خادمان را نگذاشتندی که از پا بنشینند و آنانی که خود را میآویزند و جمعی که نماز معکوس میکنند ارواح فرقه‌یی میگیرد که فرودستان را آویخته‌اند و طایفه‌یی که به طواف مواقف ستوده و اماکن شریفه روند گوید جمعیند که قاصدان را عبث بیرحمانه به جایها دوانیده‌اند و مُزد نداده‌اند. جتیان را ـ یعنی طایفه‌یی را که از اختلاط نساء و شهوت راندن برکنارند ـ ارواح جمعی میداند که با وجود قدرت و سامان، دختر و پسر را کدخدا نکردند و از این لذّت ایشان را محروم داشتند، لاجرم گرفتار پاداشند و به آزار جانداری راضی نیست چنانکه سایر بیراکیان، و از این است که منکر ریاضت است امّا برخلاف عقیدهٔ بیراکیان قائل به اوتاران نیست. میگوید ایزد متعال از حلول و اتّحاد منزّه است و یا توحید آیینان و قائلانِ به وحدت وجود صداقت پیشه ندارد. احوال کشن از او پرسیدند، گفت: راجه‌یی بود شهوتپرست، مردم‌آزار.

پیرانه را مسوّد این اوراق در هزار و پنجاه هجری به وزیرآباد دریافت.

و هم در این سال در بوم مذکور انند نامی را دید که هم اعتقاد پیرانه بود، امّا به وحدت وجود ایمان داشت. و انند به پرهیز نمودن بیماران نیز قائل نیست. یکی از مخلصان او، به کوفت اسهال رنجور گشت. انند طعامی چرب و شیرین بدو میداد تا بدن عنصری را پدرود کرد. یکی از مریدان او قصد فصدکردن داشت، سپسِ آگاهی، او را نکوهش کرده از آن عمل منع نمود. همچنین مسوّد اوراق در هزار و پنجاه هجری، در گجرات پنجاب، از این طایفه میان‌لال نامی را دید که انبوهی از مندیها پرستاری او میکردند. از خوردن حیوانی جلالی و جمالی دوری مینمود. همگنان را تواضع کردی، مانند پرانا شپش از ژنده بیرون نینداختی و گفتی برات روزی او را بر تن ما نوشته‌اند.

بیراکیان را مندیها نیز گویند از آنکه چارضرب زنند. مندیه همه تراشیده را گویند، و با این فرقه سناسیان را نزاع است. به‌سال هزار و پنجاه هجری در هردوار که معبد هنود است، مندیگان و سناسیان را جنگ شد و سناسیان فیروزی یافتند و انبوهی از مندیها کُشته گشتند. مندیها مالهای تلسی که در گردن میاندازند برآهیختـه، گوشهـا شکافتـه، حلقه‌های جوکیانه میانداختند تا ایشان را جوکی دانند.

نظر نُهم در اعتقادات چارواك

این فرقه آنچه به حواسّ ظاهر ادراك كنند آن را روپ‌اسكند گویند، مفهوم ادراك حواسّ را ویدیااسكند نامند، و خودی و منی و انانیّت را كیان‌اسكند خوانند، و حیوانات را دانستن موسوم به‌سوكیان‌اسكند كنند و آنچه در دل گردد ـ یعنی خواطر را سوسكاراسكند دانند. گویند غیر از این پنج اسكند مذكور، در تن بشر و حیوانات، دیگر نفس ناطقه نیست و عالم و عالیمان را صانعی نمیباشد و سازنده ندارد، چه ظاهر است كه آنچه به فضای ظهور نیامده و بروز نیافته رنگی از صدق ندارد و اعلیٰ و ادنیٰ شدن از طبیعت عالم است. آنچه در بید مسطور است برما ظاهر نیست، پس هر آینه دروغ باشد، چه برهانی ندارد. و دروغ بید از این پیدا است كه گفته هوم كُند و آن عملی است كه در آن برنج و امثال آن در آتش اندازند و ادعیّهٔ مقرّری خوانند و گویند آن به فرشتگان رسد، چرا كه چیزی كه در آتش اندازیم، بعد از احتراق خاكستر شود، آن چگونه به فرشتگان رسد؟ دیگر در بید مسطور است كه در پی مُرده طعام پزیده دهند كه به مرده رسد. تمثیل: مثلاً شخصی از دِهی به دِهی یا از شهری به شهری دیگر رفت. در غیبت او طعامی به یاد او اگر به دیگری دهیم، شكم به دِه رفته سیر نشود. هر گاه به مَرد دِه رفته نپیوندد، به مُرده، كه به زعم بیدیان به عالم دیگر نقل نموده، چه سان واصل شود؟ و همچنین یكی از احكام بید آن است كه مجرم معذّب و گناهكار معاقب خواهد بود و نیكوكار و صالح قرین راحت و نعمت و آسوده باشد. این هر دو دروغ است زیرا كه گناهكار از عذاب روزه و غسل آب سرد و بیداری شب و طاعات و عبادات دیگر رَسته، فارغ و آسوده است و نكوكار بیدیان با آن بلاها كه عذابهاست گرفتار. پس عاقل باید از جمیع لذّات بهره گیرد، از مشتهیّات احتراز ننماید، از آنكه چون به خاك پیوست باز آمدن نیست. «باز آمدنت نیست، چو رفتی رفتی». امّا باید كه جانور نرنجاند چه از آن، خود آزار میكَشد. شرط عقل آنكه به دیگری آزار نرساند و از این معنی مردم آسوده باشند و بسیار شوند و آن باعث آبادی است. این است خلاصهٔ عقاید چارواك.

روشنتر گویم: عقیدهٔ چارواك آن است كه ایشان گویند چون صانع پدیدار نیست و ادراك بشری به اثبات آن محیط نیارد شد، ما را چرا بندگی امری مظنون و موهوم، بل معدوم باید كرد و در معابد و صوامع جمادات جبهه‌سا بود و به تقدیم فرشتگان كه به فضل شهود، نمود ندارند قائل شد و بهر نوید جنّت و راحت آن، از كثرت حرص، ابلهانه دست از نعمتها و راحتها باز داشت؟ عاقل نقد را به نسیه ندهد و به اقوال دروغ‌آمودِ فصحاءِ

جاهدوست که آن را بید و آسمانی کتاب نامند، و بدین وسیله به مشتهیّات ذاهب شوند و رقاب عوام‌کالانعام را به دام آرند، فریفته نباید شد. آنچه ظاهر نیست باور کردن آن را نشاید. ترکیب جسد موالید از عناصر اربعه است، به مقتضای طبیعت، یکچند با هم تألیف‌پذیر شده، در حینی که ثبات ترکیب و سلامت هیأت هست، بدانچه مرغوب طبع است و از آن آسیبی به حیوانی نرسد، توصّل باید جُست. چون ترکیب متلاشی شود، معاد عنصر جز عنصر نیارد بود. بعدِ تخریب کاخ تن، عروجی به برین وطن و ناز و نعیم، نزول و نارِ جهیم نخواهد بود. و ایشان، چون آواز خواندن بید شنوند، گویند بیماران بلاهت و مزدوران خلقت، هذیان میگویند. چون به مواقف شریفه، کسی را در طواف و زیارت نگرند، گویند از خود فروتری از دناءت طبع میپرستد. چون برهمن زنّار در گردن ببینند، گویند گاو بی‌رسن نشاید. چون زاهدی شب بیدار دریابند، گویند جویای مرتبهٔ بوم است. اگر کسی به کوهی عزلت گزیند، گویند سر همسری خرس دارد. چون حبس نفس کُند گویند آهنگ همدمی مار نمود. چون در غسل بینند گویند میل مقام ماهی و ضَفدِع دارد. چون هندوان از برهما و بشن و مهادیو که هر سه فرشتهٔ عظیم‌الشأن سازنده و دارنده و بَرندهٔ جهانند، نقل کُنند، جواب دهند که آن عبارت از ذَکَر و خصیتین است. چون هندوان گویند که بشن چهار دست دارد، گویند در حین مباشرت با زن، هر مَرد و زنی این حال دارد. چون ستایش مهادیو کنند که از سر او رود گنگ روان شده، گویند آن ذَکَر است در حین بول و انزال. چون گویند که برهما خالق اشیاء است، جواب گویند که آن اشاره به حَمدان است. و ایشان را از این دست سخنان بسیار است.

نظر دَهُم در مطلب اهل ترک

ترک شاستر علم بحث است، مشتمل بر شانزده قِسم بدین منوال:

اوّل پرمان، و معنی آن استعمال علم است و آن بر چهار بخش است: اوّل پرتچه یعنی ظاهر، و این نام نزد ایشان مخصوص و محسوس حسّ بصر است، چنانکه گوزن. دوم انمان یعنی نشان چیزی گرفته خبر دهد، چنانکه کوه را آتش‌دار خوانیم برای دود که از او دیده شود. سیوم ایمان یعنی واصل‌کُننده، چنانکه گوییم آنچنان که گاو است گوزن هم هست وقتی که گوزن ندیده باشم و شنیده چون گاو است. چهارم سبد یعنی صورت و از آن سخنی خواهند که خلایق آن را بپذیرند، چون هندوان را بید و مسلمانان را قرآن. این

است تقریر اقسام پرمان.

دوم از اقسام شانزده گانه پرمیم است، یعنی وصول به هم و اقتران، و منقسم میشود بدوازده بخش: اوّل آتما، یعنی نفس و آن عبارت است از چیزی که از جسم و حواسّ جدا باشد و سرمدی و ابدیّالوجود و در سایر اجسام بدین قیاس کن. دوم شریر، یعنی جسم و آن را تعبیر به محلّ لذّت و الم کنند. سیوم اندری، یعنی حواسّ ظاهری و اینها را آلت عِلم شناسند. چهارم ارتهه، و آن موجودات ارضی را گویند. پنجم بده، و آن دانستن را نامند. ششم من، یعنی حسّ باطن و آن نزد اهل هند دل است و بس. هفتم پرورتی، و آن عدل و ظلم بود. هشتم دوش، یعنی خطا و آن منقسم میشود به سه قِسم: اوّل راکوان و آن خواهش شهوت بود، دوم دویش یعنی غضب، سیوم مو و آن جهل مرکّب است. نُهُم پرتیابها، و آن بازآمدن بود خواه درخت از تخم یا حیوان از نطفه. دَهُم پهل، آن سزای نیکی نیکی و بدی بدی است که پاداش عبارت از این است. یازدهم دوکه، یعنی الم. دوازدهم اپورك یعنی لذّت و سُرور حقیقی و از آن آزادی را خواهند و آزادی که به عُرف ایشان مکت باشد کسی را فراهم آید که بیست و یك الم که شمرده میشود از او دور گردد. اسامی آلام: اوّل شریر یعنی جسم. دیگر شداندری یعنی شش حسّ که پنج ظاهر و ششم دل که پیش اهل هند حسّ باطن است و به حواسّ باطنهٔ دیگر قائل نیستند. گویند دل حاکم حواسّ ظاهره است. دیگر شدرش یعنی شش چیزِ محسوسِ شش حسّ، چنانکه به چشم نگریستن و به گوش شنیدن و به بینی شنیدن و به زبان چشیدن و به دست بسودن و به دل خیال کردن. نگرنده دیگر است و دیده شده دیگر. چنانکه بیننده باصره است، دیده شده کوزه. یعنی مبصرّات و مشمومات و مُذوِقات و ملموسات و مخیّلات از این دست، همه را یافتهٔ حواسّ دانند و یافتهٔ شش حسّ را که شش چیز است شدرش گویند. و این سیزده گشت. دیگر شدبده یعنی شش ادراك شش حسّ غیر شش مُدرك. دیگر سوکه یعنی لذّت، امّا لذّت حسّی. و دوکه یعنی الم. و این بیست و یك شد.

سیوم از اقسام شانزده‌گانه شمسی است. آن چیزی را چیزی پنداشتن است، چنانکه از دور جسمی بیند و یقین نداند که چیست، گوید جماد است یا آدمی است.

چهارم پریوجنم، یعنی مطلب و تقریر بظیر چنین آرند هر که به حکم رفته خوشی یابد نه بَدی.

پنجم درشتانت، یعنی تمثیل، چون کوه و مطبخ یعنی کوه آتش‌دار است از آنکه مطبخ آتش‌دار است، علّت هر دو دُود است.

ششم سدانت، و آن به یقین دانستن بود.

هفتم اویو، یعنی مجزّا، چنانکه گوید کوه آتش‌دار است از بهر دُود. جزءِ اوّل را که

در این مثال کوه آتش‌دار باشد پرتکیا گویند یعنی حکم و جزءِ دوم را که در این مثال از بهر دُود است هیتو نامند یعنی سبب.

هشتم ترک، یعنی بحث، چنانکه گویند کوه آتش ندارد، در جواب مرایند پس دُود هم ندارد.

نُهم ترنی، و آن زود یافتن است.

دهم واد، یعنی ندا کردن، و آن ارادهٔ سوآل از حقّ و صدق است.

یازدهم جلپ، در پرسش راست، ارادهٔ غلبهٔ خود کند.

دوازدهم وشد، و آن عبارت از آن است که طرفِ خود نگاه نتواند داشت و غیر را همین نکوهش تنها کند.

سیزدهم هیتوابهاس، آنچنان که گوید صوت ابدی است برای آنکه به چشم دیده نمیشود مانند کوزه و حال آنکه کوزه محسوس بصری است و صوت دریافت گوش.

چهاردهم چهل، و آن معنی را به معنی دیگر بردن است، چنانکه یکی گفت این پسر توکنبل پوشیده است، در جواب او گوید نوکنبل نادار از کجا آرَد. نو اوّل به هندی تازه است و نو ثانی به معنی عدد نُهٔ یعنی تسعه.

پانزدهم جاتی، و آن دروغ گفتن بود، چنانکه گوید صوت ابدی است، برای آنکه ساخته است مانند کوزه، هر دو ساختهٔ فرشته است. چنانکه کوزه ابدی است، صوت نیز جاویدی است، چنانکه کوزه به گوش نیاید، صوت هم به چشم نتوان شنید.

شانزدهم نکره، و آن ارادهٔ غلبهٔ خود است بر غیر.

این است مجموع شانزهٔ قسم ترک. و اثبات واجب بر این نوع کنند که عالَم مصنوع است و او را صانع باید. و مکت یعنی آزادی نزد ایشان عبارت است از تقرّب مبدأ، نه اتّحاد مانند تاروپود که با همهٔ نزدیکی جدایند. آنچه منقول است از امام صاحبنظران ارسطو که فرموده: «به ما از سلف، در منطق ضوابطِ غیرمفصّله رسیده و بدین ترتیب که اکنون میان متعلّمین است پیراستهٔ من است»، اشارت به چنین ضوابط خواهد بود که از ترک نقل کرده شد و در یونان نیز ظاهراً چنین بوده است. مؤیّد این است که اهل فارس میگویند: علم منطق که مفصّل در ایشان بوده، خسرو حکمت‌پرست سکندر، در وقت استیلا به ایران، منطق و مراتب دیگر حکمت را به یونانی و رومی نقل کرده، به روم فرستاد.

نظر یازدهم در عقاید بود

که ایشان را جتی نیز گویند، جتی طایفه‌یی‌اند که به حلول حقّ در اجساد و اوتار

اعتقاد ندارند، امّا به تناسخ نفوس در اجسام قائلند و منکر شریعت هندوان باشند. نزد ایشان نکوهیده‌تری از شرع براهمه نبود، چه اگر کسی را از ایشان رنجی رسد، گویند مگر با برهمن نیکی کردی یا آب استخوانخوار خوردی. استخوانخوار گنگا را نامند زیرا که هنود پس از سوزانیدن جسد مُرده، استخوانها را به گنگ اندازند و آن عمل را ستوده شمرند و جتیان به غایت در نیازردن جانور کوشند و از آب دلیر نگذرند تا جانور زیر پا نماند و گوشت حیوانات نخورند و پا بر سبزه ننهند و چون آب آشامند از دستمال و پارچه بگذرانند تا اگر جانداری باشد، در آن نماند. پس آن پارچه را لمحه‌یی در آب گذارند تا اگر جانور زنده باشد از او جدا شده در آب جاگیرد. و اکثر بانیه و باپهره از این طایفه‌اند. بیشتر غلّات فروشند و بعضی به نوکری روزگار گذرانند و درویشان این فرقه را سریوره و جتی گویند. موی سر و ریش را به موچنه بچینند و چون به راه روند، جاروبی از پوست درختها که نرم است و بدان جانور نمیرد با خویش دارند.راه را بدان بروبند و قدم گذارند تا جانداری آزار نکشد و چون حرف زنند، رومال بر دهن گیرند تا پشه یا جانداری دیگر فرو نرود و از میان جوی آب نگذرند و اکثر دانشمند باشند و به تجرّد و پارسایی روزگار گذرانند و ایشان را جتی گویند و جتی آن است که روی زن ندیده باشد.

گرهستیانِ این طایفه، یعنی تعلّقیان ایشان، این فرقه را، به غایت دوست دارند و از دقایق تعظیم دقیقه‌یی فروگذاشت نکنند و چون به خانهٔ ایشان آیند آنچه فرمایند به قدر توانایی در اداي او بکوشند. و ایشان دو فرقه‌اند: لونوکی و پوجاری. لونوکیان آنانند که خدای تعالیٰ را به یگانگی پرستند و از جمیع تقایض و نقایص و حلول و اتّحاد منزّه شناسند و بُت نپرستند. و پوجاریان صنم را ستایش کنند و بتکده‌ها دارند و درویشان هر دو گروه که جتی باشند هنگام طعام خوردن به خانه‌های مخلصان روند و آن قدر غذا برگیرند که از گرفتن، بخش هیچ تنی از اهل خانه کم نشود، از این سان چند خانه گردند تا سیر شوند و آب سرد نیاشامند، همیگردند و آنجا که کسی برای غسل، آب گرم کرده باشد، اندکی بستانند، و چنین آب جمع نموده سرد کرده آشامند و مانند درویشان هر دو فرقه، طایفه‌یی هستند که ایشان را مهاآتما گویند و آنان در لباس و صورت مانند جتی‌اند، امّا موی به موچنه نگیرند، میتراشند و زر اندوزند و در خانهٔ خود طعام پزند و آب سرد آشامند و جفت نیز درپذیرند.

فرزانه خوشی گوید: «سریوره‌یی در گجرات پنجاب دیدم و از او پرسیدم که حکایت غریب از مَردم خویش بازگوی که بیگمان راست باشد. گفت: مردم ما چه ارباب تجرّد و چه اصحاب تعلّق، آزاری به کسی نرسانند، امّا دانشِ کمیاب و علومِ غریبه در فرقهٔ ما بسیار است».

مهاآتمایی بود دانشمند و زن دولتمندی خدمت او میکرد. روزی زن از نامهربانیهای شوهر پیش او ذِکر میکرد. سر یوره پاسخ نداد. زن گفت: «دیگر من به‌خدمت تو نیایم، چه کام من را برنیاوردی». سریوره گفت: «من اگر آمدن تو را دوست دارم، ناچار، آیی». پس گیاهی برداشت و دَمی در آن دمیده به زن داده، گفت: «جامهٔ پاك بپوش و گیاه را سوده بر جامهٔ خود بمال تا شوهر بر تو مهربان گردد». زن به خانه بازگشت و گیاه را بر سنگ سوده خواست به جامه مالد که شوهر او در رسید، لاجرم گیاه سوده بر سنگ ماند. چون شب شد، درِ خانه را بستند. سنگ هر لحظه از جا میجنبید و بر تختهٔ در میخورد و باز پس میافتاد و زن و شوهر به شگفتی ماندند. شوهر از جفت خویش حقیقت آن بازجُست. زن از هراس آنچه کرده بود گفت. مرد برخاست و درِ خانه گشود. سنگ روان شد. همه جا میغلتید تا به‌درِ خانهٔ مهاآتما رسید و چنین چیزها در سریوره‌ها بسیار است.

و خوشی گفتی که: «من از آن جتی که نقل کردم دیدم که به قوّت افسون، سنگ را به حرکت آورد»، و او را ستودی که این مَرد سریوره جتی بود نه مهاآتما.

نامه‌نگار گوید سریورگان و تابعان ایشان بسیار دیده شدند. از آن جمله، مهرچندلونو در هزار و پنجاه و شش، در دوتاره که از توابع جودپور ماروار است، دیده شد و شیورام پوجاری را در میرتا که از ماروار است دریافت. جکنه نام بانیه را در راولپنـدی دید که به همهٔ خوبیهای جتیان آراسته است. اگر طایر به دست صیّادی دیدی از او خریده رها دادی. و این طایفه تا توانند در رهانیدن جاندار کوشند، چنانکه در بعضی جاها، و زمینِ راجه‌ها، بسیارند که اگر کَسی بُزی از جایی خریده آورد و آهنگ کشتن آن کُند، از دکّانها برخیزند و به قیمت اعلیٰ خرند. چنانکه دیده شد که از همین دست بسا گوسپند گِرد آمده و شخصی را بدینها گماشته‌اند تا میچرانیده باشد. و گویند در گجرات از بانیهای جتی یکی بود، روزی درویش مسلمانی، در سر دکّان او بنشست و از ژندهٔ خویش شپشی برآورده، آهنگ کُشتن او کرد. بانیه مانع شد. درویش گفت اگر چیزی بدهی درپذیرم، بانیه گفت روپیه‌یی بگیر، درویش پاسخ داد که بیشتر باید داد، بانیه دو روپیه نمود، درویش قبول نکرد، بیشتر جُست، چنین، تا به صد روپیه رسید، آن مَرد صد روپیه داده، شپش را رهانید.

حافظ شیرازی:

«مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن
که در شریعت ما غیر از این گناهی نیست».

نظر دوازدهم در عقاید مختلفهٔ اهل هند

باید دانست چنانکه گزارده آمد که سمرادیان و خداییان و رادیان و شیدرنگیان و پیکریان و میلانیان و آلاریان و شیدابیان و آخشیان و مژدکیان که در ایران و توران میباشند و همه به لباس مسلمانی در رفته، پنهان رهسپر کیش خویشند، بدین سان در هند نیز فِرَق مختلفه بهمرسیده، امّا در لباس مسلمانی نیستند.

باید دانست که اصل در دین هندوان سمارت است یعنی شریعت که جمیع رکهیشران ـ یعنی پرهیزگاران ـ بدان رهسپر بوده‌اند و به بید که کتاب آسمانی است عمل مینمایند و بید کلامی است که هر طایفه، دلیل حقیقت مذهب خود توانند از آن برآرند و شامل همه باشد، و عقیدهٔ ایشان را سابقاً بیان کرده‌ام و در اینجا نیز لختی یاد کنم:

گویند نرنجن ـ یعنی حقّ تعالیٰ ـ اوّل تنها بود. کولی ـ یعنی نیلوفر که هزار برگ دارد در ناف او است، از آن برهما پیدا شد و برهما شخصی است که چترمکهه است ـ یعنی چهار روی دارد. یك روی او را مهادیو برید، و اشت‌بهوجا است یعنی هشت دست دارد و در ناف برهما کولی است پانصد برگی. از آن بشن موجود شد و بشن چتربهوجا است یعنی چهار دست دارد: در دستی تیزه و در دستی چکر ـ که حربه‌یی است مخصوص هند ـ و در دستی گدا ـ یعنی گرز ـ و در دستی گل کول دارد، و در ناف بشن کولی است صد برگی و مهادیو از آن بهمرسیده و مهادیو اشت‌مکهه است یعنی هشت رو دارد و اشت‌بهوجا است یعنی هشت دست دارد و برگاو سوار است و در گردنش ماری است و چرم پیل پوشیده و خاکستر مالیده. چندر ـ یعنی ماه ـ و سورج ـ یعنی آفتاب ـ واکن ـ یعنی آتش ـ سه چشم او است.

دیگر شیویانند که مهادیو را میپرستند و زن مهادیو را، و اکمیان و آشنیان اینهایند چنانکه نموده آمد.

دیگر سناسیانند و این طریق در سمارت ستوده است، امّا جَتا گذاشتن ـ یعنی ژولیده مو کردن که شیوهٔ سناسیان اودهوت است ـ در کلجك بهمرسیده و این طایفه به غایت مرتاض و دلیرو کریم باشند، چنانکه نوبتی میان ایشان و صوفیان جنگ شد، فیروزی یافتند.

دیگر جنکمانند و ایشان نیز سرتراشند و خاك بر بدن مالند و ستایش مهادیو کنند و او را موجود حقیقی شناسند و ایشان بر چند قِسمند. گویند از روحانیّات نُه برهما است که انس برهمایند. انس و امش پرتو است و هزار بشن است پرتو بشن و بشن نراین را گویند

و یازده رودر پرتو نام مهادیو است و دوازده خورشید پرتو حضرت خورشید و شانزده کلا ـ یعنی حصّهٔ ماه ـ که پرتو ماهند و ایشان فروغ ماه را بر شانزده حصّه میدانند، و بیست و هشت منزل ماه، و نوگره ـ یعنی سبعهٔ سیّاره ـ و عقدتین و کَنیش که فرشته‌یی است که سر او به پیکر پیل است، و هشت جهت، سوای فوق و تحت آن که آن را اشت‌دسا گویند، بدین ترتیب: پورب یعنی مشرق، پچهم یعنی مغرب، دکهن یعنی جنوب، اوتر یعنی شمال، در میان پورب و دکهن اکنی، میان دکهن و پچهم نیرتی و میان پچهم و اوتر وایب، و میان اوتر و پورب ایسان و بهیر و وهنونت، و روحانیّات مادّه، اشت درکا ـ یعنی هشت درکا ـ بدین تفصیل: کالکا، چندکلاهیشری، کوماری، بشنوی، باراهی، چامنداست، مانترابهوانی، پاربتی‌مهالچهمی. سرستی که زن برهما است. رکهیشران ـ یعنی عابدان ـ از ستجك کاشت پدر آفتاب و بشست استاد رام. اوتار بسوامتر که‌چهتری بود به عبادت برهمن شد و بالمیك صاحب تاریخ رامایِن که متشمل است بر احوال رام. انگرسه، اتر، بیاس صاحب تاریخ مهابهارتهه، بهردواج، چمدگنی از دواپرجك گوتم کپه، پرشر، نارد از کلجك چونه، اپرونه، اورده، جامدکپه، اینها زندهٔ جاویدند و سپت‌رکهیشر که به پارسی هفت اورنگ گویند اینهایند، بدین ترتیب: کاشپ، اتر، بهردواج، بسوامتر، گوتم، چمدگنی بشست.

باید دانست که در هندو، گروهی هستند که ایشان خود را مسلمان صوفی گیرند و در بعضی قواعد و عقاید با صوفیّه شریکند: نخست آنکه تجرّد دوست دارند. چون شنیده‌اند که سناسیان دَه فرقه و جوکیان دوازده فرقه‌اند، ایشان همینازند که ما چهارده فرقه‌ایم و چون به همدیگر رسند سوآلی که کنند آن است که: «چهار پیر و چهارده خانواده کدام است؟»، و مریدان را سالها خدمت فرمایند تا چهار پیر و چهارده خانواده، ایشان را تعلیم کنند. گویند: پیر پیران حضرت محمّد مصطفیٰ صلّی‌اللّه علیه و آله و سلّم است و صاحب ارادهٔ مصطفوی مرتضیٰ علی علیه‌السّلام است و از او خلافت به امام حسن رسید و خواجه حَسَن بصری که هم مرید و هم خلیفهٔ علی بود. این چهار تن چهار پیر باشند و گویند از خواجه حسن بصری دو فرقه شدند: خلیفهٔ اوّل حسن بصری، حبیب عجمی است، و از او نُه خانواده پدید آمد، بدین سان: حبیبیان، طیفوریان، کرخیان، سقطیان، جنیدیان، کازرونیان، طوسیان، فردوسیان، سُهروردیان. و از خلیفهٔ دوم حسن بصری، که شیخ عبدالواحد زید بود، پنج خانواده بهمرسیدند، بدین نامها: زبیریان، عیاضیان، ادهمیان، هبیریان، چشتیان. و چهارده خانواده همین است. گویند جمعی از عرفاءِ طریقت هستند که پیغمبر را به ایشان تصرّف نیست، بلکه نبیّ، خوشه‌چین خرمن کمال ایشان است. نقل کنند که: روزی رسول به هدایت جبرییل به‌سیر آمد و به جایی رسید که شورش در آنجا بود. جبرییل گفت رضا ستان و به خانه در آی. پیغمبر را رضا دادند تا درآمد. نبیّ دید چهل تن

برهنهٔ مادرزاد نشسته‌اند و جمعی به خدمت مشغولند. پیغمبر هرچند خواست که خدمتی به او فرمایند ایشان نفرمودند، تا آنکه وقت بنگ ساییدن رسید. چون بنگ را سودند، بهر صاف کردن، پارچه ـ از تجرّد ـ نداشتند. پیغمبر عمّامه از سر گرفته، بنگ آب را صاف کرد و رنگِ بنگ به‌عمّامه ماند. از این است که لباس بنی‌هاشم سبز است. چون این خدمت، پیغمبر به‌جای‌آورد، ایشان خوشدل شده، با هم گفتند که: به این جلودار خدا که پیوسته بر درِ بیخبرانش میدوانند، قدری بنگ بدهند تا بر اسرار پی برد، و تَه‌جرعه‌یی به پیغمبر دادند. چون در کشید به‌اَسرار ملك و ملکوت پی برد، و سرّی که از او مَردم شنیدند به واسطهٔ این فیض بود.

ایشان در هند بسیارند و آنچه مشهورترند نخست مداریانند، که مانند سناسیان اودهوت، ژولیده موی باشند و خاکستری که سناسیان و ایشان آن را بهبهوت گویند، بر بدن مالند و زنجیرها در سر و گردن خود پیچند و عَلَم سیاه و عمّامهٔ سیاه با خود دارند و نماز و روزه را ندانند. پیوسته پیش آتش نشینند و بنگ بسیار خورند و کاملان ایشان در سرماهای سخت کابل و کشمیر و امثال آن چیزی نپوشند و بنگ بسیار خورند و در هنگام ستایش قوم خود گویند: «فلان مداری دو سیر یا سه سیر بنگ میخورد». چون با هم نشینند گویند: «وقتی که پیغمبر به معراج برآمد، فرمان ایزدی در رسید که به سیر بهشت رَوَد. چون بهدرِ جنّت آمد، درِ بهشت را تنگتر از سوراخ سوزن یافت. رضوان اشاره کرد به پیغمبر که درآی. گفت: با این جسد از این راه چه سان درآیم. جبرییل گفت: بگو دم مدار. پیغمبر چنان کرده، از آن در که مانند سوراخ سوزن بود، گذشته، داخل بهشت شد». و گویند: «چون بدیع‌الدّین مدار به هند آمد جوکیی بود که مردم هند او را میپرستیدند. شاگرد بسیار داشت. مدار، منزلی گزید و کوچكِ خود را که جمن نام داشت پیِ گرد آوردن سرگین، تا آتش افروزد، فرستاد. قضا را گذار جمن به انجمن جوکیان افتاد. جوکیان بوی مسلمانی در او یافته، جمن را کُشته، حصّه کرده، خوردند. چون مدّتی بر این گذشت و سامان دهونی ـ یعنی آتش افروختن ـ بهمنرسید، مدار رو به پژوهش جمن آورد. به انجمن جوکیان رسید و با جوکیان گفت: «چیله ـ یعنی کوچك ابدال ـ من را چه کردید؟» جواب دادند که: «ما او را ندیدیم». مدار بخروشید. اعضاء جمن از درون شکم همهٔ جوکیها جواب داد که: «دم مدار». پس مدار با جوکیان گفت که: «جمن را از همهٔ شما برآرم، یا از یك تن شما؟». جوکیان گفتند: «از یك تن». به توجّه مدار، اعضاءِپراکندهٔ جمن به نوعی که هیچ جوکی ندید در شکم جوکی بزرگ جمع شده، از راه بینی بیرون افتاد، به نوعی که نه سوراخ بینی جوکی گشاده شده و نه اعضاءِجمن خُرد. لاجرم جوکیان از آنجا فرار اختیار گرفتند. مدار در آن مکان نشست و آن مکان اکنون معروف به مکن‌پور است». مداریان تا توانند از

اطراف عالَم، در سالی یك نوبت، در روزی معیّن، در مکن‌پور گِرد آیند و گویند کور و شَل، در آنجا شفا میابند و هم ایشان گویند چستپا زنِ بهرام کول، بهر امتحان درویشان و کاملان هندو و مسلمان، در انجمنی که ایشان جمع بودند آمده، با ایشان گفت که هر کَس سمرنی دست من را بگشاید و شهوت او را در نرباید، کامل است. سمرنی تسبیحی است که بر سر دست افگنند. همهٔ کاملان مسلمـان و هندو پیش رفتند، امّا روی چستپا را دیده، فریفتهٔ روی او گشتند، تا آنکه بعد از همه، نوبت به جمن رسید. جمن پیش‌چستپا‌رفته، به ذَکَر خود سمرنیِ دست او را بر آورد و اصلاً شهوت او را غالب نگشت. گویند برخاستن ذَکَر جمن، از شهوت نبود بلکه از قدرتی بود که کاملان را به ارسال باه باشد به اعضاء. لاجرم، جمن از درویشان هندو و مسلمـان بالاتر نشست و ایشان را از این دست سخن بسیار است.

دوم جلالیانند. ایشان مریدان سیّد جلال بخاری‌اند و مقبرهٔ او در قریهٔ اوچ از اعمال سند است. این طایفه خود را شیعه گیرند، چنانکه مداریان خود را سنّی دانند. جلالیان سبّ شیخین کنند و نماز نگزارند و روزه ندارند و ریاضتی و مشغله‌یی که‌صوفیّه را است ندانند و بنگ بسیار خورند و مشق مار و کژدم خوردن رسانند و چون کاملان ایشان مار بینند سراپای او را بخایند و فروبرند و گویند ماهی مرتضیٰ علی است و کژدم خورند و گویند چهنبکهٔ علی است و آن کِرمی است که در آب میباشد که روبیانش گویند. و مانند مداریان برهنه باشند و چون مداریان در سرماهای سخت چیزی نپوشند و پیش آتش نشینند، چنانکه مداریان، امّا جلالیان ژولیده مو نباشند، بلکه اکثری چارضرب زنند و گرد جهان گردند. بعضی از ایشان آنچه یابند برای پیر خود بَرند. چون بهر هدایت، پیش پیر خود روند، هر چه از نقد و جنس، پیش ایشان بگذرانند، بَعد از آن، کلاهی به ایشان دهند و شجرهٔ خود را. کلاه بر سر گذارند و شجره از گردن آویزند. و عقیدهٔ ایشان آن است که چون عزرابیل به قبض روح آید، کلاه، فرود آمده بر چشم ایستد تا روی مَلَك‌الموت ـ که به غایت کریه است ـ نبینند. و پیر ایشان هر روز نوداماد است، چه هر جا نام دختری خوبروی از مریدان خود شنَوَد، بفرماید تا کرنای بخروشانند و سوار شود و به خانهٔ ایشان رفته، دختر در همانجا تصرّف کُند و گاه به‌خانهٔ خود آورد و نکاح نداند.

نامه‌نگار،از جلالیی پرسید که: «حامد محمّد، که پیر شما است، دختر مریدان بینکاح میگیرد؟». گفت: «پادشاهان صفوی هم، زن و دختر و پسر مریدان میگیرند و آنها بدان راضیند، حامد محمّد، که خلیفهٔ برحقّ علی است، چون نگیرد؟ این کار نشان سیادت است و عمل به سنّت مصطفیٰ». و در آن سرزمین اکثری از مریدان اویند. به غایت شکار دوست است.

دیگر گروهیند که ایشان را بیقید و بینوا گویند. پیش ایشان ستوده عمل کَسی است که غیر از خوردنی و آشامیدنی از کسی چیزی نپذیرد و پوششی که لابدی بود، از پاره‌هایی که در راه افتاده بینند جمع آرند، بر یکدیگر پیوسته، خرقه سازند و چون از کسی چیزی خواهند او را دشنام دهند و نفرین کنند و بسا وقت که مَردم، آزارها از این کار، به ایشان رسانند. گویند حقّ روح است و جسد محمّد و چهار یار دو دست و دو پا، و «دم مدار» یعنی مدار بر دَم و نفس است، و انواع مغیّرات و مسکرات خورند و به وحدت وجود ایمان دارند و بعضی از ایشان مرتاض هم باشند و مرشد ایشان کدانراین باشد و این هر سه طایفه خون حیوانات میریزند.

دیگر کاکان کشمیرند. تجرّد شعار ایشان است و به وحدت وجود ایمان دارند و بنگ بسیار خورند و جمعی از ایشان مرتاض هم باشند و ایشان را کاك از آن گویند که مرشد ایشان ابراهیم کاك بود، در عصر حضرت جنّت آشیانی جهانگیر پادشاه. گویند ابراهیم کاك، هر که را خواستی در ربابد، به مجرّد نگریستن، در ربودی، آنچنان که بیتاپانه در پی او دویدی و مریدان او هم از این در ربودها بودند. از هندو و مسلمان هر که را درربودی نقل از کیش نفرمودی، یعنی بر هندو کلمهٔ محمّدی عرض نکردی و مختونش نساختی و مسلمان را به زنّار و قشقه دلالت نکردی. هرگز ستایش مسلمان و مذمّت هندو بر زبان او نرفتی و نام انبیاء و اوتاران ـ که بزرگان مسلمان و هندواَند ـ نبردی، مگر رام و اللّه و خدا. و شب با مریدان نخوابیدی، بلکه پشت به پشت هم میدادند، تا صبحدم مینشستند. و در وبای کشمیر با مریدان گفت: «جمعی کثیر درگذشتند باید ما نیز با ایشان موافقت کنیم». گفتند: «امر از تو است». پس نخست خود بخوابید و گذشت و یاران همه با او موافقت کردند. او روزی آواز مؤذّن شنید، گفت: «کلام‌الهٰی است» و مقارن بدین، بادی از یکی رها شد. گفت: «حقّ است. این هم زبان رحمٰن است». طالب عِلمی حاضر بود، گفت: «کفر مگو». جواب داد: «هر دو تموّج هوا است و هوا تعیّن حقّ». طالب عِلم گفت: «پس بوی بَد باد از چه بود؟». جواب داد: «از مصاحبتِ تویی و منی». طالب عِلم گفت: «بنگ مخور که بنگی از صراط نتواند گذشت». گفت: «بنگیان بسیارند، این طرف صراط شهری آباد کنیم موسوم به بنگی‌پور و از صراط نگذریم». گویا قاسم کاکی، کیفیّت حال این سرمستان بیان ساخته، وقتی که با شاه‌قاسم‌انوار در مقام طیبت درآمده، به این بیت متکلّم شده:

«او نور کند قسمت، من بنگ کنم تقسیم — او قاسم انوار است، من قاسم اسرارم».

از این دست، در هند، مَردم بسیارند. در تیرتهی ـ یعنی در زیارتگاهی از زیارتگاههای هندوان سناسیان گِرد آمدند. ناگاه فوجی از ملنگان جلالی و مداری به ایشان رسیدند و گاوی آورده خواستند که بکُشند. سناسیان گاو را از ایشان خریدند. بار دیگر رفتند و

گاوی دیگر آوردند، و آن مرتبه نیز سناسیان به التماس از ایشان خریدند. ملنگان، مغرور به کثرت مَردمِ خود شده، باز گاوی آورده کشتند. سناسیان از این برآشفته، رو به ایشان نهادند. از طرفین جنگ در گرفت. انجام سناسیان فیروزی یافتند. تا هفتصد ملنگ جلالی و مداری را کشتند و کوچك ابدالان ایشان را اسیر کرده چیلهٔ ـ یعنی مرید ـ خویش ساختند. از سناسیان جنگ بسیار دیده شد.

دیگر فرقه از فِرَق هند، جوکیانند و ایشان خود را به غایت قدیم گیرند و حقیقت ایشان گفته شد. و دیگر سانکهیانند و پاتنجلیان و ایشان نیز مرتاضند و عمل به طریقهٔ جوك کنند و ریاضت کشند. و چارباکیان، که هر چهار آیین، فرقهٔ خود را قدیم گیرند و احوال ایشان بیان نموده شد، در احوال هندوان. دیگر جتیان و بیراکیان و نانك پنتهیانند که عقاید ایشان هم باز نموده شد.

دیگر از فقـراءِ هندو، نرانجنیانند و ایشان منسوب به کسائین هریداس‌اند و هریداس از قوم جات است از دِهِ کانیرا مِن اَعمال سوالك. غلام نبی‌داس، سانکلا بود، و سانکلا فرقه‌یی‌اند از راجپوتان. هریداس در شکار بر آهویی تیر زد. آن آهو باردار بود. از شکم آن آهو، بچه برآمد که بر او نیز تیری رسیده بود. هریداس از مشاهدهٔ این حالت، تیر و کمان را بشکست و جامه را چاك‌زده، گریان و نالان از مَردم جدا شد و دوازده سال با مردم اختلاط نکرد. بعد از آن جمعی مرید او شدند و هریداس در هزار و پنجاه و پنج هجری از تن برَست و این طایفه بُت و بُتخانه و مسجد و کعبه نپرستند و هیچ جهتی را عظیم نشمرند و هیچ شیئی از اشیاء را وسیلهٔ شناسایی و تقرّب حق نسازند و به پرستیدن نرانجن ـ یعنی خدای تعالیٰ ـ اختصار نمایند، لاجرم این طایفه را نرانجنی گویند و به کاری از کارهای دنیوی دست نیازند، تَرك و تجرّد شعار ایشان است، بعضـی ظرف سفالیـن برای آب آشامیدن با خود دارند، جمعی از آن هم اِعراض کنند. آزار جانداری نکنند و گیاه سبز نیز نَبُرند و چیزی را نسوزانند و طعام نپزند. چون گرسنه شوند به خانهٔ هندوان روند، قدری غذا که حیوانی جمالی و جلالی در او نباشد بستانند. چون کَسی را هنگام گذشتن از تن بوَد، از او پرسند که جسد تو را بسوزانیم، یا در آب اندازیم، یا به خاك بسپاریم. هر کدام را بگزیند، بدان عمل نمایند.

فرقهٔ دیگر دادوپنتهیانند. دادو مردی بود از ندّافان دِهِ نرانیه نام که از اعمال ماروار است. درعهد حضرت عرش آشیانی اکبر پادشاه، روی به درویشی آورد و جمعی بدو گرویدند. او مطیعان را از بُتپرستی منع کرد و به ترك حیواتی جلالی فرمود. از آزار جاندار دوری گزید، امّا از زن و جفت درگذشتن و کناره از کار دنیوی کردن نفرمود، بلکه مردم را مختار ساخت در تَرك و تعلّق و از اهل تَرك و تعلّق مُرید دارد.چون کسی از ایشان بمیرد،

مُرده را بر چارپایه گذاشته، در صحرا گذارند و گویند اکنون بهتر است که دد و دام از او سیر خورند.

دیگر پیاراپنتهیانند. منسوب به‌باباپیارایند و ایشان هنگام دریوزه، پیش دکّان و خانه ایستند و همینگرند و چیزی نگویند و به زبان نطلبند. اگر کسی چیزی بدهد بپذیرند و اگر ندهد بروند. موبد گوید:

«سـوآل بیزبـان باشـد بدیده شنیـده کی بوَد مانـنـد دیده»

و ایشان از مسلمانان احتراز نکنند، بلکه خود را مسلمان گیرند.

فرقهٔ دیگر بشنوی‌اند. این طایفه، تابع کسائین جانهایند و از جوکندرداس شنیده شد که پیر ایشان را جهان‌نما میگفتند و مریدان او از هندو و مسلمان طریقهٔ بشنوی پیش گرفتند و آن طریق آن است که ایشان آزار جاندار ندهند و با بیگانه کیش خود، از هندو و مسلمان، همکاسه نشوند و پنج وقت رو به مشرق نماز گزارند. نام خدا و اسامی فرشتگان و انبیاء بَرند، بدین طریق: الله، میکاییل، عزراییل، جبراییل، محمّداییل، و غیره. و چون بمیرند، ایشان را دفن کنند. تا توانند به خَلق نیکویی رسانند. جمعی از درویشان ایشان خود را رنجور وانمایند و گدایی کنند. به‌دریوزه آنچه گِرد شود، همه را برده به کور و شَل و امثال آن رسانند.

فرقهٔ دیگر سورج مکهیانند، یعنی آفتابپرست، و ایشان از قدماءِ اهل هندند و منقسم میشوند به دو قِسم: فرقه‌یی آنانند که گویند حضرت آفتاب مَلَکی است از ملائکهٔ بزرگ، آتما و بده ـ یعنی نفس و عقل ـ دارد و نور کواکب وضیاءِعالَم از حضرت او است. بهوم لوك ـ یعنی تکوین موجودات سفلی ـ از نور آن حضرت، و آن سروَر پریـدیو، یعنی سالار فرشتگان و خسرو ایشان و مَلك فلك و پادشاه ستارگان است، و مهاجوت، یعنی نیرّاعظم و مستحقّ وندوت و نمسکار ـ یعنی تعظیم و سجود ـ و استت و هوم ـ یعنی دعا و تبخیرات ـ و چون آفتاب برآید با بدن پاك در برابرش ایستند. بعد از نماز دعایی خوانند، که ترجمهٔ بعضی از آن،این است:

«مهاجـوت اوتـم‌اودی نرسـواد لوین‌اهـار سودرشـن درشت‌میتهـن مهااوتـار اوتم‌پرکاس پرتهی‌سمرن مهاداتا مکتسنك آتمـادات سریرجـوت سواتمابده‌نـات سرب‌جوت اتپ‌پرکاس پرم‌جوت اوپاسك سرك‌داتا دیوسها: چه نور بَهامند و اشراق بلند داری، ابصار از فرط التذاذ مشاهدهٔ تو قایز است، تو آن نوری که هیچ نور از مظاهر نورالانوار از نور تو بالاتر نیست، تو را است مَجد و تسبیح که خلیفهٔ‌اللّهی، از جود تو امیدواریم و از تو طلب حاجات میکنیم تا بر ابداع کریم تو آگاه گردیم، چون پیکر تو را این نور بود از مَجد و بها و جلال حضرت نفس ناطقه و عقل مجرّد چه توان گفت، نوری

که بالای ذات کریم تو است که تو معلول و مظهور آن نوری، از تو مَجد و تسبیح آن نور را سزد و ما را به تَرك لذّات دنیا یاوری دِه، در نورانیّت مثل خویش ساز و به عالَم خویش اتّصال بخش، هرآینه سزاوار طالب آن بود که از جمیع لذّات دوری گزیند، با همسایگی همایون تو فیروز گردد، ما تَرك جمیع لذّات دنیوی کردیم تا در ضیاءمندی مانند تو شَویم و به تو رسیم و با تو باشیم».

گروهی دیگر آنانند که ایشان گویند هر چه در سورلوك و بهولوك ـ یعنی عالَم علوی و سفلی ـ است، تکوین آن، از وجود حضرت نیرّاعظم است. او را میبینیم و لوین ـ یعنی بصر ـ به رؤیت حضرتش پرکاشونت ـ یعنی نورآمود ـ میسازیم، و سن‌نکری ـ یعنی مجرّدات ـ را میشنویم. هر آینه بده ـ و آن یعنی عاقل ـ از او بده گشته، به شنوده دل نبندد، لاجرم آفتاب را ذات نات ـ یعنی خدای هستی ـ دانند و اوسپانا ـ یعنی پرستش آن ـ کنند. هر دو طایفه از آزار حیوانی باز دارند و آن را جیتودیا نامند و به قدر توانایی با مردم نیکی کنند و آن را پن‌ودان خوانند و از دروغ و فسق دوری گزینند، آن را دهرم‌مارك گویند. و گرهست ـ یعنی اهل تعلّق ایشان ـ بیش از یك استری ـ یعنی زن ـ نخواهند، و صورت آفتاب را بر چند قِسم سازند و آن را دیان‌مورت خوانند، امّا در طایفهٔ اوّل جمعی هستند که از پندتان، یعنی ازعلماءِ آن فرقه‌اند و قائلند به‌کاس و کره‌ها و تاره‌پهل، یعنی به فلك و نجوم و احکامی که منسوب بدان است، و قوانین بیدانك ـ یعنی طبّی ـ را نیکو دانند و تعظیم بده و آهرنا ـ یعنی فکر ـ کنند و گویند فکر میانجی است میانهٔ سن کیان ـ یعنی معقول ـ و ساودهان ـ یعنی محسوس ـ، چه صوَر، محسوسات است و حقایق معقولات، بر سری بده و آهرنا ـ یعنی حضرت فکر ـ وارد شود که تعیّن اندیشهٔ سموه ـ یعنی مورد علم محسوس و معقول ـ است و حاوی چیتاایلوك، و یلوك یعنی مُدرك دو عالم.

و طایفه‌یی درویشان باشند که تپشیا ـ یعنی جدّ و جهد تمام ـ کنند و به ریاضات بلیغه و اجتهادات شاقّه بهرم ـ یعنی وَهْم ـ را از خود دور کنند تا هرگز در نوم محتلم نشوند و گویند احتلام در خواب به تصرّف وَهْم است، و چشم‌زخم که هم از تصرّف وَهْم است در ایشان اثر نکند، بر سر دیواری و جایی که محلّ گامزدن نباشد، آسوده رَوَند. گویند از غلبهٔ وَهْم است که بر سر دیواری که محلّ برابر گامزدن بُوَد رَوَنده میافتد و بر ورش ـ یعنی بارانیدن بارانها ـ قادر باشند و میکهه وندهن ـ یعنی حبس امطار ـ کنند و بس‌کرن توانند، یعنی بر هر که متوجّه شوند او را به خود رام گردانند و از آکم ـ یعنی مغیبات ـ خبر دهند، و انترجامی‌اند، یعنی بر مکنونات ضمائر مطّلع باشند و از خیر و شرّ مستور خواطر اقران، و حوادث عالم خبر دارند و بر آیینهٔ دل ایشان انوار اسرار جوت مندل ـ یعنی عالَم نور ـ تجلّی کند و چون امری اندوهناك حادث گردد، جمعی از مرتاضان گِرد آیند و بیش تمرهرن

ـ یعنی قاهرالعشاء ـ نشینند و در دفع آن اتّفاق کنند، آن بلیّه دفع گردد، و محلّ ظهور اچرچ ـ یعنی آثار غریب و عجیب ـ بُوَند، و روز و شب چشم فروبندند و فکر کنند و آن را دهیان گویند و به محسوسات مشغول نشوند و آن را تیاك نامند و جمعی باشند که از استری ـ یعنی زن و جفت ـ کناره کنند و ایشان را جتی گویند.

گروهی باشند با این تَرك، با اهل تعلّق درنیامزند و از ایشان جز قدری غذا ناچاری نپذیرند. ایشان را بیراکی و اوداسی گویند.

گروهی باشند که به دشت و کوه به‌سر بَرند و به‌میوه‌ها خرسند باشند، وحوش ایشان را آسیب نرسانند. این فرقه را بن‌باسی خوانند. در خانهٔ اهل تعلّق ایشان اگر فرزندی آید، یا خوشی و شادیی روی دهد، مَردم به تهنیت نروند، اگر غمی پیش آید و مرگ عزیزی در رسد غمگین نشوند و ماتم نگیرند و رغبت به تناسل و التذاذ طعام و شراب به‌قدری که ضروری بُوَد حلال دانند و باقی حرام شمارند و هر که زیاده از آن طلبد از او دوری گزینند، و این فرقه را گرهست خوانند. آنچه از این طایفه آوت جوت، که کاملی است از این فرقه، ذِکر میکرد اگر بنگارد به‌چندین طوامیر اتمام نپذیرد.

در نواحی کلنگ، در کوهستان، جماعتیند که ایشان را سوروار گویند و گروهی دیگر موسومند به‌کوندوار. باج به کسی نمیدهند و پرستش آفتاب میکنند. از سادگی، روی و بِرنج را جهت بوی بد بر طلا ترجیح میدهند و بعضی از مَرْدهٔ ایشان، بیگانه را گرفته میکُشند، و رییس را که کوند گویند، بر خاك نشیند و فروتر آن بر چارپایه‌ها. و گویند رییس مالك زمین است، از آن، بر خاك است و ما صاحب زمین نیستیم.

فرقهٔ دیگر چندربهکتانند، یعنی ماهپَرَست، که ایشان ماه را مَلَك خوانند و فرشتهٔ مقرّب دانسته، مستحقّ شیوا ـ یعنی تعظیم و عبادت ـ شمارند. گویند تدبیر عالَم سفلی به حضرت او مفوّض است، به زیادتی و نقصان نورِ این ستاره، مهورت ـ یعنی ساعات شب و روز ـ توان شناخت. بَعد از حضرت آفتاب معظّم است و از حضرت نیّراعظم استفادهٔ نور کند. به حضرت آفتاب نیز به توّسط او توان رسید، و صورت قمر سازند و پرستند و قبله شمارند و به حیوانی دست نیالایند و آزار جاندار ندهند.

جمعی دیگر هستند که کواکب دیگر پرستند.

فرقهٔ دیگر اکن بهکتانند، یعنی آتش‌پرستان. گویند برترین آتش، ذات حقّ سُبحانَهُ تَعالی است که آفتاب باشد و آن را پرماکن گویند و گویند کواکبِ دیگر هم از فروغِ او بهمرسیدند. آتش فرودین نیز پرتو او است، هر آینه آتش پرستند. گویند به حضرت آفتاب نیز به توسّط او توان رسید.

فرقهٔ دیگر پون‌بهکتانند، یعنی هواپرستان و ایشان گویند موجود حقیقی هوا است،

نفس ناطقه را نیز هوا دانند.

فرقهٔ دیگر جل بهکتانند، یعنی آب‌پرستان، ایشان گویند موجود حقیقی عبارت از آب است، لاجرم رودخانه‌ها و جویها را تعظیم کنند.

فرقهٔ دیگر پرتهوی بهکتانند، یعنی خاک‌پرستان. ایشان موجود حقیقی خاک را دانند و او راتعظیم کنند و مُهرها سازند و بر آن سجده کُنند و نماز بَرند.

فرقهٔ دیگر هستند که ایشان موالید ثلثه را میپرستند و آن را تریوچا خوانند و جماعتی هستند که هر جا و هر چه از موالید نیکو به نظر ایشان در آید پرستش کنند.

فرقهٔ دیگر منوس بهکتانند، یعنی انسان‌پرستان. ایشان آدمی را ذات حقّ دانند و از انسان کاملتر موجودی نشناسند و نزد ایشان انسانِ بَد نمیباشد.

دیگر طایفه‌یی که در کاشیال که از نواحی کوهستان کشمیر است میباشند. ایشان بت میپرستند و پسر، اندوختهٔ پدر خورَد و اندوختهٔ خویشتن را بهر پسر گذارَد تا به حدّی که هیمهٔ اندوختهٔ پدر باید بسوزانَد و چون از ایشان بمیرد حجّامی به درون خانه، پیش مُرده رود و خبر آورد که میگوید فلان چیز بپزند و ایشان بدان عمل نمایند و این صحبت چند روز برپا باشد. پس مُرده را بسوزانند. بعد از سوزانیدن، بر خاک او پیکری از سنگ سازند که نیمهٔ روی او مردانه و نیمهٔ دیگر زنانه باشد، و اگر فرزندی از او نماند، زنش را به‌ستون خانه عقد کنند و هر کس که به عزاپُرسی آید، با زن او صحبت دارد تا فرزندی به وجود آید. پس میراث را بدو دهند. و این طایفه جاندار آزار باشند.

گروهی دیگر در کوهستان کشمیر هستند که ایشان را درو گویند و در این فرقه متعارف است که برادران یك زن خواهند، و گاه باشد که خانه و زمین با زن و بچه بفروشند. آن کَس که آن خانه را بخرد، آن همه، از او باشد. و زن را گرو کنند و بعضی از ایشان با اینکه مسلمان هم شده‌اند، این طریق را از دست نمیدهند. و ایشان هم جانور آزارند.

دیگر طایفه‌یی در هند هستند که ایشان را دهید گویند و فرومایه‌ترینِ مَردمند و ایشان جز از آدمی، آنچه یابند بخورند و سجود آفتاب کنند. روزی، نامه‌نگار، یکی از ایشان را که، در سیکاکل که از قراء ملك کلنگ است و قریب به اوربسه واقع شده، ناکا نام داشت، پرسید که: «بهترین مَردم کدام گروهند؟». جواب داد: «دهیدان». گفت: «چون دهیدان بدن گذارند به خدا پیوندند و اگر برهمن بمیرد گاو شود و اگر مسلمان باشد به نبات تعلّق پذیرد». نامه‌نگار با او گفت که: «اگر این همه، دهیدان نزد خدای تعالیٰ گرامیند، چرا هر چیز که مییابند میخورند، از گوشت گاو و اسب و موش و امثال آن؟». پاسخ داد که: «از بس خدای این طایفه را دوست میدارد، امر کرده که هر چه میخواهید بخورید».

دیگر در هند طایفه‌یی هستند که ایشان را چوهرا گویند. اکنون در هند به حلالخور و خاکروب مشهور شده‌اند. پیشهٔ ایشان رُفتن صحن خانه‌ها و پاك کردن مزابل است. گویند: «پیر ما شاه جهونه نام دارد. به دست او جارویی است از طلا و سبدی از نقره و بر افراز عرش، بیت‌الخلای حق‌تعالیٰ را پاك میکند و صحن خانهٔ خدا را میروبد». و اینها نیز چون دهیدان همه چیز را میخورند.

نانك پنتهیان که معروف به گروسکهانند به بُت و بُتخانه اعتقاد ندارند. نانك از بیدیان است و بیدی طایفه‌یی‌اند از کهتریان. در عهد حضرت فردوس مکانی ظهیرُالدّین بابر پادشاه انارالله بُرهانه اشتهار یافت و پیش از تسلّط فردوس مکانی بر افاغنه، مؤدّی دولتخان لودی بود که از امراءِ سترگ ابراهیمخان فرمانفرمای هند بود، و مؤدّی آن است که غلاّت به دست او باشد. درویشی بدو رسید، دل او را تصرّف کرد. لاجرم نانك به دکّان او رفته، از غلاّتِ خود و دولتخان آنچه در دکّان و در خانه داشت همه را به تاراج داد و دست از تعلّق زن و فرزند برافشاند. دولتخان از استماع این، متحیّر گشت. چون در نانك اثری از درویشی یافت، دست از آزردن او بازداشت. فی‌الجُمله نانك ریاضات شاقّه کشیده، نخست تقلیل غذا کرد، بعد از مدّتی، مدار بر آشامیدن قدری از شیر گاو نهاد، از آن پس به روغن بُرد، و پس به آب، و آنگاه باد میخورد که چنین کسی را به هندی پون‌اهای گویند و تنی چند مرید او شدند. نانك قایل به توحید باری بود و به اموری که منطوق شرع محمّدی است و به تناسخ نیز، ایمان داشت. خَمر و گوشت خوك را حرام شمرده، تَرك حیوانی کرده بود و به اجتناب آزار از حیوان امر میفرمود. گوشت خوردن، بعد از او در مریدانش شهرت یافت، و ارجن‌مل که از خلفاءِ به‌واسطهٔ او است چون قُبح آن را دریافت مَردم را از اکل حیوانی مانع آمد و گفت این عمل مَرْضیِ نانك نیست. آخر هرگوبندبن‌ارجن‌مل گوشت خورد و شکار کرد و اکثری از مریدان ایشان طریق او پیش گرفتند. نانك چنانکه ستایش مسلمانان کردی، اوتاران و دیوتهای و دیویهای هندو را نیز ستودی، امّا همه را مخلوق دانستی نه خالق و منکر حلول و اتّحاد بود. گویند تسبیح مسلمانان در دست و زنّار در گردن داشتی.

از کرامات او مریدانش چندان ذِکر کنند که در این مختصر نگنجد. یکی آنکه: نانك از افغانان رنجور شده مغول را بر ایشان گماشت چنانکه در نهصد و سی و دو حضرت فردوس مکانی ظهیرُالدّین محمّد بابرپادشاه، بر ابراهیم افغان فیروزی یافت.

آورده‌اند که در سَفَری از اسفار بابانانك، شبی در حصاری بگذرانید و مستغرق دیدار حقّ شد. اطفال بازی میکردند. هر چند دست بر تن او رسانیدند حرکتی از او ظاهر نشد. ایشان مناقذ چشم و بینی و گوش او را بدوختند و دستش را محکم بستند. چون نانك

از آن حال باز آمد، خود را بدان گونه دید. به سوی خانه‌یی از خانه‌ها روان شد و چون به در سرا رسید فریاد کرد: «آیا کسی در خانه هست که منافذ دوختهٔ من را با دستها گشاید؟» زنی جمیله او را به درون خانه برده، دستهای او را گشوده، آنچه دوخته بودند باز کرد و ریسمان از چشمهای بابانانك به دندان گسیخت. لاجرم رنگ قشقهٔ زن بر پیشانی نانك رسید. تلك او ــ یعنی قشقهٔ زن ــ بر هم خورد. نانك از خانهٔ او برآمد. همسایگان آن حال را دیدند. گمان بردند که او با زن آمیخته. لاجرم، زن، میان قوم مطعون گردید و شوهر را از او تنفّری بازدید آمد. زن روزی به نزد نانك شد و گفت: «من به راه خدا خدمت تو به جا آوردم و اکنون من را متّهم میدارند». نانك گفت: «فردا دَرِ حصار بسته شود و تا دست تو به در نرسد گشوده نگردد». روز دیگر، هر چند خواستند دَرِ باره بگشایند، باز نگشت. خلایق به حال خود درماندند، چه منزلی رفیع و از آب دور بود، چارپایان هم نتوانستند بیرون شد و ساکنان قلعه نزد جمعی که گمان صلاح به ایشان داشتند شدند. دَرِ بسته به دُعای آن قوم نگشود، تا آنکه گذار آن فرقه بر نانك افتاد. با او گفتند: «ای درویش، چارهٔ این کار چیست؟». پاسخ داد که: «این دَر وا نشود مگر به دست زنی که با بیگانه آنچه ناروا است نکرده باشد». مردم قلعه، زنانی را که گمان صلاح و تقویٰ داشتند به دَرِ قلعه بردند، اصلاً مفید نیفتاد، تا آنکه هر زنی که در قلعه بود دست بر دَر سود، سودمند نیامد. لاجرم مأیوس بنشستند. در هنگام نماز عصر، مخلصهٔ بابانانك بیامد. خلایق از دیدن او بخندیدند و شوهر و اقرباءِ او منفعل شده، او را سرزنش کردند. زن به گفتهٔ قوم گوش نکرده، دست به حلقهٔ دَر زده، کشید. دَرِ بسته باز شد. مردم به شگفتی فرو رفته، به پای زن افتادند.

بانی نانك ــ یعنی اشعار او ــ سراسر مناجات و اندرز و موعظه است و بیشتر سخنش در بزرگی باری و تقدّس او است و آن همه به زبان جتیان پنجاب است، و جت به لغت پنجاب، دهستانی و روستایی باشد. مریدان او را به زبان سهنسکرت سرّی نباشد و قاعده و قانونی که نانك به میان آورده، بعد از این گزارده شود. نانك در اشعار خود گفته که آسمانها و زمینها بسیار است و انبیاء و اولیاء و اوتاران و سدهان، کمال از بندگی حقّ یافته‌اند و هر که در عبادت حقّ کوشد به هر راهی که خواهد مقرّب حقّ گردد و وسیلهٔ تقرّب حقّ، نیازردن جانور است.

«راستـی آور که شوی رستگار   راستـی از تو، ظفـر از کردگار».

فرزندان نانك در پنجاب هستند. ایشان را کرتاری خوانند. امّا به زعم بعضـی، خلافت به فرزندان نانك نرسیده. گویند بَعد از نانك، گروانگد، از قوم سرین‌کهتری، به حکم او به جای نانك بنشست، و پس از او، گروامرداس، از طایفهٔ بهلایی کهتری، جانشین او شده، سپس آن، گرورامداس، که از کهتریان سودهی است، بنشست که او را سری

کورو، نیز گویند. بعد از فوت رامداس، پسرش ارجن‌مل به جای پدر بنشست و در هنگام او سکهان ــ یعنی مریدان ــ بسیار شدند و در اعتقاد غلوّ کردند و گفتند بابانانك خدای است و گیتی آفریدهٔ او است، امّا در اشعار، بابانانك خود را بنده شمرده و ایزد را نرانجن و پاربرهم و پرمیشر گفته که جسم و جسمانی نیست و به تن پیوند نپذیرد. سکهان گویند بابانانك چنین بوده و جسم نداشت ولی به قدرت، خود به ما مینمود و بر آن رفتند که چون نانك تن هشت، در گروانگد که خادم مقرّب او بود حلول کرد و گروانگد عبارت از نانك است. پس از آن گروانگد هنگام فوت در تن امرداس به طریق مذکور فرود آمد و او بر اینگونه در بدن رامداس جا گرفت و رامداس بدان‌سان در گروارجن‌مل پیوست و هر کدام را محلّی نام نهادند. محلّ اوّل نانك و محلّ ثانی گروانـگد، بدین قیاس تا محلّ پنجم که ارجن‌مل باشد و گفتند هر که گروارجن‌مل را عین بابانانك نداند مرنکه باشد ــ یعنی کافر.

و داستانها دارند و گویند که بابا نانك در قدیم‌الدّهر راجهٔ جنك بوده. چون سکهدیو پسر بیاس رکهیشر نزد او شد تا از او راهِ حقّ پژوهد، راجه را یافت که یك پا در آتش انداخته بود. مردم از سوار و پیاده صف زده، نوّاب و وزراء به مصالح مُلك میپرداختند. افیال و افراس از نظر میگذشتند. به خاطر سکهدیو گذشت که چنین کاملی را چندین گرفتاری و دلبستگی دنیوی نه سزا است. راجه که عالِم بر ضمایر بود، دریافت و به نیروی ادخالی، شعبده‌یی انگیخت که آتش در خانه‌ها افتاد، تا آخر، اسپان و سراهای نیکو بسوخت. راجه آن میشنید و میدید، اصلاً متوجّه بدان نمیشد، تا به محلّی که راجه و سکهدیو بودند، آتش برسید. راجه بدان نگاه نمیکرد و سکهدیو ظرفی چوبین برای آب که آن را کرمندل گویند با خود داشت. آتش در او افتاد. سکهدیو بیتابانه از جا جَسته کرمندل را بگرفت. راجه بخندیده، با سکهدیو گفت که: «این همه امتعه و اقمشه و امثال آن که تعلّق به من داشت بسوخت. چون دل من تعلّق بدان نداشت، لاجرم ملالی فراز نیامد. تو برای یك کرمندل، بیتابانه از جا جَستی. ظاهر است که کدام یکی را دلبستگی به اموال جهانی است». سکهدیو از حالِ تباه خویش تائب گشت. و این حکایت از سکهان گرونانك شنیده شد.

احوال جنك و سکهدیو در جوك‌باشست ــ که از کُتب معتبرهٔ هنود است ــ بدین‌گونه رقم پذیرفته که: بسوامتر در حضور رکهیشران رامچند را مخاطب ساخته گفت که: ای رامچند رحمت بر آن پدر و مادر که چون تو لطیفی از ایشان به وجود آمده. تو کار خود را تمام کرده‌یی. از لطافت سرشت و صفای طینت، آیینهٔ دل خود را به نوعی زدوده‌یی و روشن ساخته‌یی که جمال حقیقت در آن معاینه مینماید و آن نسبت که مرید و طالب را بعد از مشقّتها و ریاضتهای بسیار و ارشاد و تلقین رکهیشران در مدّتهای مدید میسّر میگردد، تو را بیواسطه بهم‌رسیده، و تو دانستنی را دانسته‌یی و آمادهٔ جیون‌مکت شده‌یی. دررنك سکهدیو

پسر بیاس که از کمال صفای جبلّی و سرشت خلقی خود، از شکم مادر خود نسبت گیان ـیعنی شناخت ـ را پیدا کرده، بیرون آورده بود و بیواسطه کمال را حاصل نموده و از صفای عقل خود هر چند از سرّ حقیقت واقف شده بود در راه سلوك، حجابی و پرده‌یی نماند، لیکن با وجود آن نسبت از رکهیشران و سالکان کامل از حقایق میپرسید، چنانکه آن رکهیشران ـ یعنی پرهیزگاران ـ او را ارشاد و تلقین کرده، اپدیس ـ یعنی نصیحت و ارشاد ـنمودند، ما تو را ارشاد خواهیم کرد، و اپدیس گیان نمود. رامچند از بسوامتر پرسید سکهدیو که نسبت گیان را از شکم مادر بدین سان آورده بود و فطرت به آن حدّ کمال داشت، التماس آن است که با من حال او را به شرح فرمایید و بیان کنید که او با وجود آن نسبت چه نوع محتاج اپدیس گیان گردید، و رکهیشران او را به چه رنگ ارشاد نمودند و اپدیس‌گیان کردند. بسوامتر گفت: ای رامچند بدان که حال فرخنده مآل تو، به عینه چون حال سکهدیو است و سکهدیو را در بزرگی و کمال بالفعل این حال است که به شنیدن حکایت او و گوش کردن سرگذشتش، مردم آزاد گردند و به دنیا نیایند و نزایند. ای رامچند او را نیز این اندیشه پیدا شد و این فکر روی داد که در هیچ حالِ این عالَم مدار نمیشاید و هر چه دیده میشود هر زمان تغییر میپذیرد و از حالی به حالی میرود. یکی میزاید و به جهان میآید و دیگری میمیرد و از این جهان میرود. یکی در رنج ماند و دیگری در راحت و یکی شاد و دیگری غمگین. پس هر که و هر چه هست در دنیا حالات او مختلف است. اصلاً بویی از بقا و ثبات ندارد و قابل دلبستگی نیست و آنچه باقی و پاینده باشد میسزد که کسی دل به او دهد و مدار بر او نهد و دایم دهیان ـ یعنی تصوّر ـ او کند و همیشه در مراقبهٔ یاد او نماید و آن باقی و پاینده نباشد، مگر ذات پاك برهم ـ یعنی هستی مطلق و وجود بحت ابزد ـ و بعد از آنکه کسی همتّ خود را صرف دهیان ذات برهم نمود، او را شناخت و از آرزوهای نفسانی و حظّهای جسمانی که قید بزرگی است و جاندار گرفتار آن میگردد، یکباره بگذشت و مانند پرندهٔ پپیها نام که او عاشق آن آب است که از ابرنیسان بارد، به هیچ آب ابر، و فصل دیگر، و هیچ دریا متوجّه نشود و طالب همان قطرهٔ آب نیسان بوَد، و مستغرق جویایی او باشد، سکهدیو از جمیع مرادها و آرزوها، خود را فارغ و آزاد گردانیده، همیشه در دهیان و مراقبهٔ ذات برهم بوَد و هستی خود را در بقای حقّ فانی گردانیده، با شناخت برهم و یافت هستی مطلق، آرام و تسکین گرفت، و چون او صاحب کمال گردید و مانند دیگر رکهیشرانِ کامل، به مراد دل خود رسید یا درونهٔ روشنتر از نور ماه چهارده اوقات میگذرانیده و به‌حُکم «بِالاَرواحِ عَرشِیُّونَ وَ بِالأَبدانِ فَرشِیُّونَ» در این دنیا میبود. روزی در اثنای سیر و گشت، گذار او به سمیرپربت که کوهی است ـ یعنی البرز کوه که به تازی قاف باشد ـ افتاد. چون بر بالای آن کوه برآمد، پدر خود بیاس

را دید که در درّهٔ آن کوه، در مشغولی دهیان ذات برهم و مراقبه و یاد هستی مطلق است. تعظیم پدر به‌جای‌آورد. چون از شرایط دندوت و رسم پوجا ـ یعنی نماز بردن و آیین‌پرستش کردن ـ فراغت یافت از او التماس نمود که: «ای پدربزرگوار، و ای گیانی ـ یعنی ای صاحب علم شناخت ـ حقیقت حال را با من شرح فرما که این عالَم به چه نوع از یگانگی حقّ و وحدت ذات، به کثرت و بیگانگی میآید و آفرینش جهان به چه رنگ صورت میبندد، و تا چند مدّت باقی میماند و موجب بقای چه چیزها میشود و مدّت بقای آن چندگاه باشد، تا من به حال این دنیا و به حقیقت این عالَم به واجبی پی‌برم و شناسای سرّ و آشکار گردم». بیاس، به موجب التماس پسر، بنیاد بیان حالِ آفرینش نمود و از پیدایی آن بگفت، لیکن چون خاطر بیاس متعلّق به فکر و اندیشهٔ خود بود و مشغولی دهیانِ برهم داشت، آفرینش عالَم و پیدایی آن را به طریق اجمال با سکهدیو در میان نهاد و متوجّه تفصیل آن نشد. سکهدیو را از آن بیان تسلّی خاطر روی نداد و خوش نیامد. بیاس دانست که مقصود او چیست. به او گفت که: «ای پسر، دل من را مشغولی دهیان و مراقبهٔ حقّ متوجّه میدارد و به نوعی که تو بیان پیدایی عالَم از تفصیل و شرح میخواهی، وقتِ من تقاضای آن نمیکند و فرصت آن ندارم، لیکن تو را نشان میدهم به‌جایی که تو را از آنجا تسلّی خاطر خواهد شد و پیش کسی که مدّعای دل تو از او به حصول خواهد پیوست میفرستم. بشنو که در ولایت ترهت شهری است میتهلانکری نام، و جنك نام، راجهٔ آن شهر است و آن راجه صاحب کمال است و گیانیِ بینظیرِ وقتِ خود است. برو پیش او و مدّعای خاطر خود را درخواه که او با تو احوال پیدایی عالَم، از اوّل تا به‌آخر، به تفصیل خاطرنشان خواهد ساخت و از مدّت بقا و ثبات دنیا آگاه خواهد گردانید». سکهدیو به موجب فرمودهٔ پدر بزرگوار، از پیش والد بیرون آمده، متوجّهِ ترهت شد و به شهر میتهلانکری رسید. دید که شهری آبادان و معمور است و سپاهی، از راجه خوشدل و رعیّت، مرفّه و راضی. هیچکس به هیچ وجه در زمان او از روزگار شکایت نداشت. چون بیگاه شده بود، در گوشه‌یی بگذرانید. چون روز شد خود را بر درگاه راجه جنك رسانید. پرده‌داران دیدند که سکهدیو تپسی ـ یعنی عابد مرتاض ـ پسر بیاس که تپسی و مرتاض است، آمده بر در ایستاده است و بار میخواهد. راجه جنك از درونهٔ صاف و ضمیر روشن خود، پیش از آنکه خبر رسانند، پی به حال او برده، مدّعای خاطر او را دریافته بود، لیکن به جهت امتحان حالتِ او، برای آزمایش حقیقت آهنکار ـ یعنی خودی و انانیّت این و آن ـ شنیده را به خاطر نیاورده و هیچ متوجّه نشد و آن روز و آن شب سکهدیو که بر همان جا آمده ایستاده بود، برپا بماند و چون صباح شد باز راجه جنك بارعام داد. خواصّ و عوام حاضر شدند. آن روز هم گذشت. همچنین، هفت روز و هفت شب، راجه جنك از حال

سکهدیو پرسش نکرد و او بر یك جا ایستاده ماند. با هیچکس چیزی نگفت. هفتم روز، راجه جنك چون دید که نقد سکهدیو از بوتهٔ امتحان، کامل عیار نمود و تغییری در او پیدا نشد، فرمود که سکهدیو را به درون مشکوی گزیده و حرمسرای خاصّه بیارند و پیش از آن، بر کنیزان شبستانیان و اهل محلّ، مقرّر فرموده بود که چون او بیاید انواع خورش مرغوب و مطبوع و بوهای خوش و چیزهای دلکش پیش او حاضر سازند و او را فریفته و شیفته گردانند. بعد از آنکه سکهدیو به فرمودهٔ راجه‌جنك به حرمسرا آمد، نازنینان از اطراف، رو به سکهدیو آوردند و خوردنیها و پوشیدنیها و چیزهای مرغوبِ طبع، پیش آوردند و تعظیم او نمودند و پوجا کرده، به جای نیك نشانیدند. تا مدّت هفت شبانروز دیگر راجه‌جنك پیش او نیامد و کنیزان و اهل حرم، به فرمودهٔ راجه، هر چند سعی در اختلاط کردند و از هزار راه درآمده نزدیك او شده دستهای خود را به بدن او رسانیدند و دست و پای او را بمالیدند و خادمی کردند، هر چهار ابیاس ـ یعنی آزمایش ـ نمودند ـ آن چهار ابیاس: اوّل جلوهٔ نازنینان، دوم آوردن چیزهای مرغوبِ طبع، سیوم پوجا و پرستش، چهارم دست و پا مالیدن است ـ و مدّعای ایشان آن بود که اگر بشریّت و نفسانیّت او باقی بوده باشد البتّه میل نفس از او ظاهر خواهد شد. سکهدیو مانند کوهی که از هیچ باد نجنبد برجا بود و به هیچ کس ملتفت نشد و از هیچ نوع التفات، ننمود و به روی هیچ نازنینی ـ قَمَر پیکر ـ نگاهی هم نکرد. راجه‌جنك چون معلوم فرمود که اثری از نفسانیّت در او نمانده و از خواهش و آرزو و مراد نشانی فرو نگذاشته و از دامهای پنداری و جسمانی آزاد و فارغ گردیده، از آنجا بود که بی‌اختیار بیرون دویده، دست بر پای سکهدیو رسانیده، گفت: «آفرین باد بر تو ای رکهیشر ـ یعنی پرهیزگار کامل ـ که مطلق، روحانی شده‌یی و اثری از خاصیّت آب و گِل و از طبیعت عناصر در تو نمانده و آنچه مقصود از جنم گرفتن ـ یعنی موجود شده به دنیا آمدن ـ باشد تو را حاصل شده، یعنی تو به شناخت پروردگار رسیده‌یی، و هستی مطلق را دریافته‌یی، اکنون با من بگوی که مقصود از آمدن بدینجا چه بود و غرض از ملاقات من چه داشتی؟». سکهدیو با راجه‌جنك گفت که: «مقصود من از آمدن بدینجا آن بود که من را از حقیقت پیدایی عالَم آگاه کنی، به نوعی که، این عالَم که از وحدت ذات حقّ و یگانگی او پیدا شده، چه سان این دویی و کثرت در میان آمده، چگونگی پیش من شرح دَهی و مفصّل خاطرنشانِ من سازی. من اگر چه از پدر خود حقیقت پیدایی عالم، خاطرنشان دارم و از روشنی باطن و صفای دل که از تپسیا ـ یعنی ریاضت ـ حاصل شده نیز حالِ آفرینش بر من ظاهر است، با وجود آن به بیانِ تو نیازمندم و میخواهم که از زبان تو نیز بشنوم» راجه‌جنك حقیقت پیدایی عالم را با سکهدیو در میان آورد و خاطرنشان کرد. زان پس، سکهدیو با راجه‌جنك گفت: «ای راجه، مقرّر است که، در قرارداد محقّقان، و سخنان

اهلِ تحقیق، اختلاف نمیباشد. من به نوعی که حقیقت پیدایی عالم را از پدر خود بیاس شنیده بودم و از زبان حقایق بیان او فرا گرفته، به دل جای داده بودم، از زبان دقایق نشان تو همان شنیدم و خلاف در میان نیافتم. ماحَصَل آن است که پیدایی عالم و وجود جهانیان از روی خواهش و اندیشهٔ ذات برهم، به مقتضای ارادهٔ هستی مطلق است که چون خواهش برهم در میان میآید، عالَم پیدا میگردد و چون هستی مطلق، دانست و دریافت خود را از عالَم موجودات باز میگیرد، جهان نابود میگردد و عالمیان پَسِ پردهٔ نیستی و عدم، پوشیده میشوند و به جز از ذات حقّ هیچ چیز و هیچ کس به وجود نمیمانَد و همچنان، وجود تن هر کس، وابسته به خواهش نفسانی او است تا آنگَه که تعلّق خواهش، که از روی سرشت او باشد، در میان است، هر بار به دنیا میآید و میرود و میزاید و میمیرد و چون خواهش جسمانی و تعلّق اندیشه نابود شود، دیگر به این عالم نیاید و نَرَود و از زادن و مردن این دنیا، در او هیچ تعلّق نماند که ریسمان خواهش بریده شد». سکهدیو گفت: «ای راجه، آنچه فرمودی خاطرنشان من شد. امّا با من بگو که اگر از حقیقت عالَم دقیقه‌یی مانده باشد، آن را نیز معلوم باید نمود». راجه‌جنك گفت که: «حقیقت عالَم همین است که تو میدانستی. حالا شنیدی که آن ذات پاك بی‌نام و نشان و بی‌نسبت و منزّه و مبرّا از آن، به خواهش و اندیشهٔ خود این عالَم را پیدا میآرد و یك ذات کامل، چندین ذاتها شده، ظهور مینماید و چون نسبت خواهش و اندیشهٔ او از این عالَم برطرف میگردد، هیچ چیز جز خود نمیماند، مگر همان ذات پاك. ای سکهدیو، تو دل خود را که از خطاهای جسمانی پاك کرده‌یی بیخواهش و بیمُـراد گردیده‌یی و یقینِ خود نموده‌یی که آنچه به نظر درمیآید چیزی نیست و بود و وجود ندارد. آنچه کردنی باشد، آن را کرده و آنچه دانستنی بوده دانسته و یقین خود نموده، و بِدان که تو را مرتبهٔ جیون‌مکت حاصل شده، یعنی به نوعی که کسی بعد از پرواز روحِ او از قالب، از خاصیّت آهارتن ـ یعنی غذای بَدَل مایَتحلّل ـ خلاص میگردد، و تو در حالت زندگی و حیات از حاجتهـای جسمانـی خلاص شده‌یـی و از خواهشها و مرادها بازمانده‌یی و آزاد مطلق گردیده‌یی که چنین کسی را به پارسی تن‌آزاد و آزادتری گویند. خوش باد زندگی تو و آفرین بر اوقات عمر تو ای سکهدیو. تو را نیز ای رامچند به عینه آن دریافت کیان در دل پیدا شده، چنانکه سکهدیو از جمیع خواهشها گذشته و از آرزوهای نفسـانی بازمانده و حواسّ خمسهٔ خود را گِرد آورده، آزاد مطلق گشته بود، باید که تو هم هیچگونه خواهش و آرزو را به دلِ خود راه ندهی و نفس خود را از حظّهای نفسانی و مِهرهای جسمانی بازرهانی و تعلّق و آرزوی نفس به چیزهای دنیوی است که ریسمان گردن جاندار است و به واسطهٔ قید و بند این ریسمان هر بار به این جهان میآیند و میروند و میزایند و میمیرند و چون ریسمان خواهش جسمانی را کسی از

جان خود دور کند، دیگر هرگز به این جهان نیاید و مضمون مکت جز این نیست. باید که تو در آن کوشی که تو را هیچگونه خواهش و آرزو نمانَد و تو آزاد مطلق گردی. بعد از آنکه از خواهش و مدّعای خود باز میمانی، مقصود تو حاصل گردد و به مراد خود رَسی و جیون مکت هم او را توان گفت که از حظّهای جسمانی و آرزوی نفسانی باز مانَد». بعد از آن، بسوامتر و رکهیشران و حاضران مجمع را مخاطب کرده گفت که: «ای رکهیشران و ای طالبان راهِ حق، بدانید که از صفای طینت و لطافت سرشت خود حالتی که رامچند را روی داده، همین حال جمیع سعادتمندان را که مکت نصیب ایشان میگردد روی میدهد و در شوق وصول مبدأ و در باب یافتن شناخت پرودگار، همین سخنان از زبان جمیع طالبانِ راه حق شنیده میشود و این یقین و این عقیده که رامچند دارد، کیانیانِ طالب کمال، میدارند و عارفان را از شناخت هستی مطلق و دریافت کمال ذات برهم، آرام و تسکین حاصل میگردد و از این عقیده و این یقین قرار میآید و من آنچه سخنان حقیقت روی داده بود درباب فایدهٔ آخرکار با رامچند بگفتم و خاطرنشان کردم. اکنون نوبت بشست است و او این نوع رکهیشری کامل است که بر وِی چیزی از گذشته و آینده و حال پنهان نیست و مانند او در جهان کجا باشد». تا اینجا سخنان جوگ‌باشست است.

فی‌الجمله، به زعم مریدان نانك، گرونانك در نشاتی از نشاءات سابق، راجه‌جنك بوده و با سلطنت صوری کار معنوی راست کرده بود و مردم را به حق میخواند. نامه‌نگار از سکهان معتبر شنیده که چون باباناناك در ست‌جك جلوه فرمود و انبوهی از سکهان گِرد آمدند و در رسویی ـ یعنی مطبخ ـ گاو را فرستاده، چون پخته، به سنکت ـ یعنی به مجلس ـ آوردنـد، بعضـی خورده و برخی رمیدند. گرو دعا فرمود تا گاو برخاست و جمعی که رمیده بودند از نگریستن آن حالت، آمده التماس نمودند که: «اکنون آنچه فرمان رَوَد بخوریم». گرو ـ یعنی نانك ـ گفت: «حالا نمیشود. وعدهٔ ما و شما در ترتیاجك است». پس در دورهٔ ترتیا، گرو ظهور فرمود. مریدان جمع شدند، اسپی را کشته، چنانکه گفتم، به مجلس آوردند. بعضی خوردند و گروهی تنفّر کردند. پس دعا کرد تا اسپ زنده گشت. رمیدگان، التماس سابق کردند. این بار فرمود که: «اکنون وعدهٔ ما و شما در دواپرجك است». و در دورهٔ دواپر، فیل در رسویی آوردند. در آن هنگام نیز چنانکه گفتم واقع شد. قرار به کلجك یافت و گویند در کلجك آدمی در رسویی آوردند. هر که خورد رهید و آنکه اجتناب کرد در عذاب ماند. و هم از سکهیی که نانك را بندهٔ مقرّب حق میخواند شنیده شد که نانك چون در ست‌جك قطع علایق بدنی کرد، روح او به دوراهه رسید که یکی به سوی بهشت میرفت و دیگری به دوزخ. نانك راهِ دوزخ اختیار فرمود. خود را به دوزخ رسانیده، دوزخیان را از دوزخ برآورد و حضرت ربّ‌العزّة با او خطاب کرد که: «این عاصیان، به بهشت نتوانند

رسید. پس تو را باید به دنیا رفت و این گروه را رهانید. نانک، لاجرم به دنیا آمد و الحال، آن دوزخیان، آن گروهند که مریدان اویند و گرو بدین عالَم میآید و میرود تا آن فرقه همگی نجات یابند و غیر از این، مردی از سکهان کَسی دیده نشد که بابانانك را خدا بشمُرَد.

فی‌الجُمله، مریدان نانك بُت را نکوهش کنند و ایشان را عقیده آن است که گروها، همه نانکند، چنانکه گفته شد و منترهای هنود را نخوانند و بتخانه‌های ایشان را تعظیم نکنند و اوتاران را مقداری ننهند و ایشان را به زبان سهنسکرت ـ که به قول هنود زبان فرشتگان است ـ سرّی نباشد.

فی‌الجمّله، در هر محلّی سکهان افزون میشدند تا در عهد گروارجن‌مل بسیار شدند و اکثر شهری در آبادبوم نماند که چندی از سکهان در آنجا نباشند و در ایشان قیدی نیست که برهمن سکهه کهتری نشود، چه نانك کهتری بود. هیچ گرویی در ایشان از برهمنان نیست، چنانکه گزارده آمد. و همچنین کهتری را تابع جت که فرودین مسند فرقه‌اند، ساخته‌اند، چنانکه مهین مسندان گرو اکثری جتند. برهمن و کهتری و شهلنك ـ یعنی شاگرد و مرید گرو ـ به توسّط مسند و منظور شاگردی و مریدی گرو است. باید دانست در عهد سلاطین افغان امراء را مسندعالی مینوشتند. آخر آن را به کثرت استعمال، هندوستانیان مسند کردند و سکهان چون گروها را سچاپادشاه ـ یعنی پادشاه حقیقی ـ میدانند، گماشتهٔ ایشان را مسند میگویند، و رام‌داس نیز مینامند و در محال، پیش از پنجمین محلّ، بهیت ـ یعنی باج ـ از سکهان نمیگرفتند و بدان چه خود نذور میگذرانیدند بَسَند بود. ارجن‌مل در عهد خود، بر سکهانِ هر شهری شخصی را بگماشت تا از ایشان باج و ساو بِستَد و مردم به توسّط آن مسند، سکهه‌گرو شدن گرفتند و مسندان بزرگ که جمعی کثیر به توسّط ایشان سکهه‌گرو بودند از جانب خود نایبان تعیین نمودند تا در هر جای و محلّی به توسّط گماشته مسند میلی آن مسند شده سکهه گرو گردند و چنان مقرّر نموده‌اند که اوداسی ـ یعنی تارك دنیا ـ ستوده کیش نبود. بنابراین سکهان گرو بعضی زراعت کنند و برخی سوداگری و گروهی نوکری، و هر کدامی سالی به قدر وسع، زرِ فراهم آوردهٔ خود، بر آیین نذر، به مسند رسانند و مسند آن را دست نکند، دیگر آنچه در سال برای مسند آرند نه به نیّت رسانیدن به سرکار گرو، آن را خود متصرّف شود، آن هم، اگر مسند را وجه معیشت جز آن نبود، والاّ اگر خود هم به کاری و پیشه‌یی میپرداخته باشد، اصلاً تن به نذور نیالاید، همه را افراز آورده، به گرو رساند و در ماه بیساکهه که نیرّاعظم در ثور باشد، مسندان بر درگاه گرو گردآیند و از میلیان ایشان هر کس خواهد و قادر به رفتن باشد با مسند نزد گرو شود و در هنگام رخصت هر کدامی از مسندان را گرو دستاری عنایت کند.

چون شمّه‌یی از عقاید سکهان رقم زدهٔ خامهٔ تحقیق گشت، چندی از سترگان این طایفه که دیده شد، نگاشته می‌آید.

محلّ ششم سری گرو هرگوبندین، گرو ارجن‌مل است. چون حضرت جنّت مکانی نورالدّین محمّد جهانگیر پادشاه، ارجن‌مل را بنا بر آنکه دعای خیر دربارهٔ شاهزاده خسرو فرزند حضرت جنّت مکانی، که بر پدر بزرگوار خروج نموده بود، کرده بود، بعد از گرفتاری خسرو، مؤاخذه و مصادره فرمود، و مبلغی سترگ از او میخواستند. گرو از دادن عاجز آمد. او را بسته، در ریگستان لاهور داشتند. از تابش آفتاب و شدّت گرما و آزار محصّلان، جان داد. این قصّه در هزار و پانزده صورت پذیرفت، و همچنین شیخ نظام تهانیسری را برای آمیزش و دعای خیر بهر خسرو، از هند اخراج فرمودند.

فی‌الجمله، بعد از ارجن‌مل، برادرش برتها ـ که او را مریدانش گرو مهربان گویند ـ به خلافت نشست، و اکنون که هزار و پنجاه و پنج هجری است، گروهرجی، جانشین او است و ایشان خود را بهکت ـ یعنی پرستار خدا ـ گیرند، و مریدان گرو هرگوبند که پسران ارجن‌مل باشند، ایشان را مینا نامند و این نام پیش ایشان نکوهیده است.

بعد از ارجن‌مل، هرگوبند نیز دعوی خلافت کرده، به جای پدر بنشست و پیوسته از رکاب ظفر انتساب جهانگیری جدا نبود و او را دشخواریها پیش آمد. یکی از آن، آن است که وضع سپاهیان پیش گرفت و برخلاف پدر، شمشیر بست و نوکران نگاه داشت و شکار کردن گرفت. حضرت جنّت مکانی، بنا بر طلب باقیات مطالبه‌یی که بر آیین جریمه بر ارجن‌مل مقرّر فرموده بودند، هرگوبند را به گوالیا فرستاد و دوازده سال در آن مکان ماند و نمیگذاشتند که طعام نمکین خورَد، و در آن هنگام مسندان و سکهان میرفتند و دیوار قلعه را سجده میکردند. آخر، حضرت جنّت مکانی، از راه شفقت، گرو را رها داد. پس از جامه گذاشتن و شنقار شدنِ حضرت جنّت مکانی، در بندگیِ حضرت امیرالمؤمنین ابوالمظفّر شهاب‌الدّین محمّد صاحبقران ثانی شاهجهان پادشاه غازی بود. چون به وطنش که نواحی پنجاب است بازگشت پیشیار خان خواجه‌سرا را که در نواحی پنجاب، فوجدار بود خدمات شایسته کرد و یاوریها نمود. به رامداس‌پوره که در آن مکان، گرورامداس و ارجن‌مل عمارات رفیع و تالاب نیکو ساخته‌اند مراجعت نمود. او را، با افواج گماشتگان حضرت شاهنشاهی و بندگان شاهجهان که به فرمان حضرت ظلّ‌اللّهی بر سر او رفتند، محاربه واقع شد، اسباب واموال گرو به تاراج رفت و از آن مکان به کرتارپور شتافت. در آنجا نیز محاربه دست داد و در آن جنگ میربدهر و پاینده‌خان که پسر فتح‌خان کنیده بود به قتل رسید و پیش از آن و پس از آن بسا لشکر گِران‌سنگ بر سر او تاختند، به ایزدی تأیید، سالم بیرون رفت، اگرچه آنچه داشت، گذاشت. از ساده نامی، شنیده شد که شخصی در

آن جنگ تیغ بر گرو انداخت، گرو رَد کرده، شمشیر بزد و گفت: «چنین نمیزنند، زدن این است»، بدان ضربت، کار غنیم بساخت. یکی از مقرّبان گرو از نامه‌نگار پرسید که حکمت چیست که گرو در اثنای ضرب زدن، گفت: «ببین زخم چنین میزنند». گفتم: «به خاطر میرسد که تیغ انداختن گرو هم از راه آموزانیدن بود ــ چه گرو آموزگار را گویند ــ نه خشم. چه آن نکوهیده است». ــ

فی‌الجمله، پس از جنگ کرتارپور، به بهکواره رفت و از آنجا چون بودنش در جاهای نزدیک لاهور دشوار بود به کریت‌پور که داخل کوهستان پنجاب است، شتافت و آن سرزمین تعلّق به راجه تاراچند که راه اطاعت و بندگی شاهجهان پادشاه نمیسپرد، داشت و مردم آن سرزمین بت میپرستند و بر بالای قلّهٔ کوه، پیکر دیوی که موسوم است به نینادیوی، ساخته‌اند و راجگان و دیگران از اطراف بدان مقام رفته، مراسم زیارت به جای میآوردند. چون گرو بدانجا شد، بهیرو نامی از سکهان ایشان به بتخانه رفته، بینی دیوی را بشکست. راجه‌ها خبر یافته به نزد گرو شِکوِه کردند ونام او بُردند. گرو، بهیرو را بخواند. بهیرو منکر شد. خادمان راجه‌ها گفتند: «ما این را میشناسیم». جواب داد که: «ای راجگان، شما از دیوی پُرسید. اگر او نام بُرد من را هلاك کنید». راجه‌ها گفتند: «ای احمق، دیوی چه گونه سخن گوید». بهیرو خندان شده، پاسخ داد که: «معلوم است احمق کیست. چون منع سرشکستن خود نکند و آزارندهٔ خود را نتواند نمود، از او، شما چه نیکی توقّع دارید و به معبودی او را میپرستید؟». راجه‌ها ساکت، فروماندند و الحال بیشتر مردم از رعایای آن سرزمین، مریدان گروند و در آن کوهستان تا سرحدّ قره‌تبّت و ختا نام مسلمانی نیست. نامه‌نگار، از زبان گرو هرگوبند، شنید که: «درکوهستان شمال، راجه‌یی است عظیم‌الشّأن، نوبتی ایلچی نزد من فرستاد و استفسار نمود که شنیده‌ایم دهلی نام شهری است. راجهٔ آن چه نام دارد و پسر کدام راجه است؟ من به شگفتی مانده‌ام که او نام امیرالمؤمنین صاحبقران ثانی را نمیداند».

گرو هفتصد اسپ در طویله داشت و سه صد سوار و شصت توپچی همیشه در بندگی او بودند. ورای جمعی که به سوداگری و خدمات و کارگزاری به‌سرمیبردند و هر کس که از جایی روگردان شدی، پناه به او بردی. گرو مَردی بود موحّد و یگانه‌بین. شخصی، از حقیقت هستی عالَم و کیفیّت بود و وجود از او استفسار نمود. گرو فرمود که: «جهان نمودی است بی‌بود و مشهودی است بی‌وجود، حقیقت آن ایزد متعال است و این اجسام و فرشتگان، محض خیال، و ما داستانها از باستان بر تو خوانیم: پادشاهی بود، به‌شکار هته‌جوری، که آن را به‌تُرکی قمرغه و به پارسی پرّه‌شکار گویند، رفت. آهویی در حلقهٔ لشکر درآمده بود. پادشاه گفت: از جانب هر که این آهو بیرون رَوَد، تا او را به چنگ

نیارد، بازنگردد. قضا را از پیش پادشاه بیرون رفت. خسرو از پی او میراند تا از لشکر به دور افتاد. به جایی رسید که از تراکم اشجار، راهِ رفتن نبود. پادشاه خوشدل شد که آهو باز گردد، امّا چون نزدیك بدان رسید، روزنه‌یی بود، خود را آهو بر آن زده بگذشت. پادشاه نیز اسپ را جهاند. فَرَس غنچه شده، بگذشت و پادشاه در دو شاخه بند شد و دست و پا به نوعی فروبسته گشت که گویی عمداً گرفته‌اند. دو روز در آن مقام بود تا دو تن از زن و مرد که خاشاك گِرد میکردند نزدیك بدان رسیدند. زن با شوهر گفت: «میبینی، پادشاه، دزدی را به دار کشیده». مَرد گفت: «این جای، دزد نیست. تحقیق باید کرد». چون پیش رفتند او را دیدند، بشناختند و با همدیگر گفتند: «اگر از اینجایش برهانیم به کارِ ما آید». زن گفت: «این پادشاه است. چون از ما جدا شود، ما را به او که رساند؟، اگر با ما وصلت کند و دختر ما را به زنی پذیرد، او را رهانیم». با پادشاه گفتند. شاه پذیرفت. پس او را از آنجا برگرفتند و به خانه برده و دختر بدو دادند. مدّتی در آنجا بماند. پس او را به لشکر رسانیدند. چون خواست به درون خانه رود، دربان حربه بر او زد. پادشاه بلرزید و بیدار گشت. دید بالای تخت است. فرمانپذیران در بندگی ایستاده، بدین خواب، از خواب غفلت انگیخته شد. دانست که ظاهر جهان نمودی است بی‌بود و در حقیقت، موجود ذاتی است واحد، متّصف به صفات بسیار».

دیوا، نامِ مردی است از برهمنان. خود را کیانی میگیرد. پیش گرورفت، و روزی بر پلنگ ـ یعنی بر چهارپایهٔ ـ گروتا که مشهور به باباجیو پسرِ گرو بود، نشست. مردم گفتند: «منشین». وجه آن پرسید. جواب دادند که: «این، جایِ گرو است». وی گفت: «مگر پیکر گرو از عناصر نیست، یا من نفس ناطقهٔ مجرّد ندارم، یا آنچه او مینوشد من را یارای خوردن آن نیست». این سخن به گروهرگوبند رسید. او را خوانده، گفت: «ای دیوا، عالَم همه یك وجود است؟». جواب داد: «آری». گرو اشارت به خری کرد: «این کیست؟ میشناسی؟». دیوا گفت: «تو حقّ مطلقی. این هم تویی». گرو خندید و اصلاً نرنجید. دیوا خواهر خود را خواست. مَردم گفتند حرام است. جواب داد: «اگر حرام بودی، آلت مَردی در موضع زنیِ او فرو نرفتی، چه، خدا نخواست تا به هوا برآییم، نیروی پریدن نداد».

سکهان گروهرگوبند را به الوهیّت میپرستیدند و اعتقاد ایشان آن بود که خدا است و در این دور شش بار آشکار شده. پره کیوان یزدانی اوصاف گرو شنوده، به دیدن گرو آمد. گرو او را بشناخته، کمابنبغی به تعظیم او پرداخت. لاجرم پره کیوان بیرون رفت. هنوز از رفتن پره کیوان هفته‌یی به اتمام نرسیده بود که روز یکشنبه سیوم محرّم‌الحرام سنهٔ هزار و پنجاه و پنج هجری، سَفَر آخرت اختیار کرد. چون جثّهٔ او را بالای هیزم گذاشته، آتش زدند و زبانهٔ آتش بلند شد، راجه رام نام راجپوتی که ملازم او بود خود را در آتش افگند و

چند قدم بر آتش برداشت تا خود را به پای گرو رسانید. روی خود را بر کف پای او گذاشت و حرکت نکرد تا جان داد. پس از او، پسر جتی ـ که خدمت داماد گرو میکرد ـ در آتش جَست، و بعد از آن جمعی کثیر آهنگ جَستن کردند. گرو هررای مانع شد. دولتخان قاقشال گوید:

«از صد سخن پیرم، یك حرف مرا یاد است عالم نشود ویران، تا میکده آبـاد است

تا جان که تواند داد، تا دل که تواند بُرد

جان دادن و دل بردن، این هر دو خداداد است».

گرو هرگوبند، در مکاتیب، نامه‌نگار را به خطابِ «نانك» که مرشد این فرقه است، یاد میفرمود. در هزار و پنجاه و سه هجری در کریت‌پور او را دید.

گرو، هررای نبیرهٔ گرو مذکور است. پدرش گروتا مشهور به باباجیو، از گروهرگوبند، در مبادی حال، زمام خلافت خواست. گرو هرگوبند به قبضهٔ اختیار او گذارد. کرو ناکهورا که از سکهان است دختر خود را برای باباجیو بُرد. بابا خواست او را به مشکوی خاصّ فرستد که مادر هررای، از بی‌التفاتیی که باباجیو به او میکرد، آن زن دیگرکه میخواست، رفته نزد هرگوبند گِله کرد. هر گوبند شنیده، به باباجیو گفت: «ناکهورا پسر خواندهٔ من است. دُخت او به پسر من نرسد». ناکهورا، به بردن دختر و باز گردانیدن مَهر، تن نداد. باباجیو، بنابر عجز، ملتمس و خواهش او رد نکرد. گروهرگوبند گفت: «این عقد زناشوهری و کامیابی منعقد و میسّر مباد». در همان روزها، باباجیو با جامه‌های دامادی، از هیکل، تجرّد نموده، دُخت گروناکهورا، دوشیزه به خانه بازگشت. پس نیای بزرگوار گروهررای را که از بزرگترین فرزندان باباجیو بود به نظر عاطفت بنواخت و مخاطب به باباجیو ساخت و در هنگام پرداختن تن و انداختن کالبد او را بر جای خود نصب فرمود و خلعت خلافت بر قامت او پوشانید و اولاد و احفاد و سایر اهل خانه را به اطاعت او امر نمود.

هررای در کریت‌پور یك سال به‌سربُرد. چون به سال هزار و پنجاه و پنج نجابت خان بن شاهرخ میرزا، به امر شاهجهان پادشاه، لشکر کشیده، ممالك تاراچند را مسخّر ساخت و‌ـراجه را به چنگ آورد، گروهررای به تهاپل، که از ممالك راجه کرم‌پرکاس است، نزدیك به سرحدّ هند، شد. سکهان هررای را محلّ هفتم نامند. با نامه‌نگار بسیار آشناست.

از مسندان نامدار راه‌داسانِ خجسته کردار این والا سلسله، جمعی را راقم نامه دریافته، میتگارد، و بعضی از خصایل آن فرقه میگزارد:

ایشان جانشینان خود را رامدیس نیز گویند. جنّـت مکانـی جهانگیـر پادشـاه و شاهجهان پادشاه را، گروها، رامدیس میگویند، یعنی خدای بتپرست.

رامدیس جهنده یکی از داعیان گرو است. مردی است متموّل. در سخن با کس

متکلّم نمیشود و به نیك و بد کس کاری ندارد. روزی پای او جراحتی داشت. هرگوبند گفت: «تو پاافزار مپوش». به مجرّد شنیدن این سخن، پاافزار برآهیخته، تا سه ماه پابرهنه گردید. چون گرو واقف شد، گفت: «بپوش. من برای نیك شدن جراحت گفته بودم چند روز در پا مدار». نوبتی گرو گفت: «سکهان را بگویید تا هیمه برای مطبخ بیاورند تا ایشان را ثواب باشد». جهنده روز دوم ناپدید شد. با آنکه، روزهای دیگر، تا نصف‌النّهار از خواب برنمیخاست، و مردم گمان خبط دماغ به او داشتند، پنداشتند که بیرون رفته است. گرو و مردم روی به پژوهش آوردند، و بدیدند که پُشتوارهٔ هیمه بر دوش میآید. گرو گفت: «من تو را نفرمودم». جواب داد: «به سکهان گفتی. من یك سکهم و بالاتر از این پایه نمیدانم». نوبتی گرو به درون باغی رفت. جهنده را گفت: «به دَر بایست». قضا را گرو از دَرِ دیگر بیرون رفته، به خانه شد. جهنده سه روز آنجا به پا بود تا هرگوبند شنیده، او را خواند.

گروهرگوبند، بدهتا نام مریدی دارد. او شخصی را به آوردن غلاّت که جایی کِشته بود فرستاد. آن مرد همه را صرف کرده، با بدهتا گفت: «تو صرف ارباب احتیاج میکردی. من نیز در آنجا چنان کردم و تو از اجورهٔ نقل نمودن آن باز رَستی». بدهتا در اوّل دزد بود و الحال نیز مریدانش به دزدی اشتغال دارند و در فرمانبری گرو به غایت میکوشند و عقیده‌اش آن است که هر چه برای گرو دزدند ستوده است و در آن ثواب. سکهان گویند: «هرگوبند گفته، روز جزا مریدان من را از اعمال نپرسند».

ساده یکی از مریدان گرواست. به‌فرمودهٔ گرو به آوردن اسپها از بلخ، متوجّه عراق شد. پسری داشت رسیده. بیمار شد. گفتند: «هنوز در شهر بلخی و یك منزل از خانه دور، پسر را ببین» جواب داد که: «اگر خواهد مُرد، هیمه در خانه بسیار است. او را بسوزانید. من به کار گرو روی آوردم، برنگردم». انجام پسر گذشت و او برنگشت. آخر سه رأس اسپ عراقی آورد. خلیل بیگ ستمگری، آنها را نگاهداشت. بر او، آن مبارك برنیامد. در همان سال پسرش که باعث آن بود، مُرد و خود سبك و بیعزّت گردید. ساده مردی است که به شادیی از شادیها، خوش و به الم، مغموم نمیشود. نوبتی نامه‌نگار از کابل تا پنجاب با او رفیق بود. بند پوستین من گسست. ساده در زمان زنّار برآورده به جای بند، پیوند داد. گفتم: «چرا چنین کردی؟». جواب داد که: «زنّار بستن عقد خدمت است. هرگاه در پرستاری احباب کوتاهی کنم نه زنّار بند باشم».

«این رشتهٔ پیْ پیوند، هر چند که یك تار است
در صومعه تسبیح است، در بتکده زنّار است».

از گروگوبند، سکهی پرسید که: «در دوری گرو، چون گرو را دریابم؟». پاسخ داد که: «هر سکهی که نام گرفته به خانهٔ شما گرو درآید، او را گرو شمارید». در سکهان مقرّر

است:هر آرزو که داشته باشند در انجمنی که سکهان گِرد آیند، آنچه توانند پیش مسند یا سکهی گذارند و درخواهند تا ایشان دست بربندند، به سوی گرو و دعا کنند تا کام او روایی پذیرد و گرو هم بدین‌گونه از سنگ ـ یعنی انجمن سکهان ـ کام خود خواهد. و این طریق سپاسیان ـ یعنی یزدانیان ـ هم هست، چه آن طایفه را عقیده آن است که چون جمعی کثیر، در شدن کاری، توجّه کنند، البتّه شود، چه نفوس را اثری تمام است. و در سکهان ریاضات و عبادات شرعی هندوان هیچ نیست. در اکل و شرب قیدی ندارند. چنانکه پرتاب مل کیانی، هندو پسری را دید که آهنگ مسلمان شدن داشت، گفت: «چرا مسلمان میشوی؟ اگر میل همه چیز خوردن داری سکهه گرو باش و هر چه خواهی بخور». و عقیدهٔ سکهان آن است که مریدان گرو، همه به بهشت روند و هر کس نام گرو گیرد و در خانهٔ سکهی در آید او را مانع نشوند.

گویند: دزدی به خانهٔ سکهی، نام گرو گرفته، درآمد. سکهه بهِ مراسم خدمت بپرداخت. بامداد سکهه بیرون شد تا برای او نیکوتر چیز پزد. دزد، زن سکهه را با بسیار زیور یافت. در ساعت او را کُشته، زیورها را برگرفته، گام بیرون گذاشت. در راه به صاحبخانه رسید. سکهه او را به زور برگردانید. چون به خانه آمد، زن را کُشته یافت. دزد چنان پنداشت که سکهه دریافته است. حقیقت را بگفت. سکهه پاسخ داد: «خوب کردی». درِ حجره را بست و با همسایگان گفت: «زنم بیمار است». طعام پخت و به خورد دزد داد، و گفت: «به در رو». زیورها از او نگرفته، بدو بخشید و زن را سوزانید.

همچنین گویند: قلندری در خانهٔ سکهی بود. روزی قلندر با زن سکهه گفت که: «به راهِ گرو من را به کام رسان». زن گفت: «من ملك دیگری‌ام. صبر کن». قلندر از ترس به خانهٔ سکهه، دیگر نیامد. سکهه از زن پرسید: «درویش چون به درون نمیآید؟». زن سوآل او را باز نمود. سکهه گفت: «چرا رَدّ سوآل او کردی؟». زن بیرون رفته، قلندر را به التماس آورده، با او درآمیخت. چون به ماهِ بیساکهه، نزد گرو رفتند و آن گرو پیشتر از هرگوبند بوده، گرو به خشم در قلندر نگریست. گفت: «این را زدم» قلندر مجذوم شد.

همچنین گویند: گرویی از گروها، طوطی سخنگو را دیده، تحسین کرد. سکهی آن را بشنید. نزد صاحبِ طوطی که مردی بود سپاهی، رفته، طوطی را در خواست. سپاهی گفت: «اگر دختر دهی، طوطی را به تو دهم». سکهه پذیرفت. باز او خندان گفت: «اگر زن را به من دهی، طوطی از آنِ تو باشد». سکهه قبول کرد. سپاهی را به خانه برده، زن و دختر بدو در سپرد. چون سپاهی به خانه آمد و با زنِ خود این راز بگفت. زن او را نکوهش کرد. تا طوطی را بدو داده، زن و دخترش نیز بدو سپرد. سکهه شادان به نزد گرو رفت.

غایتش، این چیزها پیش از گروهرگوبند واقع شده و از مشاهیر سکهان، این گروه بودند که بر شمرده آمدند.

تعلیم سیوم در عقیدهٔ قراتبّتیان

مشتمل بر یك نظر:

ایشان، خدای را کجق گویند و مجرّد و بسیطِ و توانا شناسند و ظهور او در سه چیز قرار دهند، چنانکه هندوان. گویند: اگر کسی حقّ را دریابد بی‌کام و زبان با او حرف زند،این پایهٔ نبوّت است، و گویند روح قدیم است و ارواح را فرو فرستاده‌اند.روح اگر خود را، و خدا را شناخت به عالم علوی درآید، ورنه در عالم خاك درماند.

از یکی از کاملان ایشان، نامه‌نگار شنید که: «چون نفس ناطقه از بدن مفارقت کند، به عالم علوی روَد و از آسمانها درگذرد. در عالم بالا دریایی است، و در آن بحر، کوهی. حقّ تعالیٰ بر آن نشسته است. اگر آن روح نیکوکار است، ایزد تعالیٰ خود را به صورتی نیکو بر او ظاهر کند، چنانکه از مشاهدهٔ آن، لذّتی شگرف یابد که به زبان بیرون نتوان داد و ابدالآباد در آن مشاهده محظوظ و بهره‌مند باشد. و اگر بدکار است حقّ خود را به صورتی منکَر و هراسنده که از آن زشت‌تر و قبیح‌تر، چیزی نباشد بدو نماید، چنانکه از هیبت آن، خود را از فلکها به زیر اندازد و گرفتار خاك گردد».

در میان ایشان مردی است، چون‌پسنه نام، به غایت مرتاض. از خوارق عادات او آنکه گویند: بر سنگی جَست و نقش قَدَم او بر آن سنگ ماند و اکنون آنجا را زیارت میکنند. گویند: آن کامل چون به عمر طبیعی رسد، مردم را گِرد آرد و یکی را برگزینند و به حضور ایشان کتابها و اشیاءِ خود را بدو سپارد و گوید: «من به خانهٔ تو خواهم آمد». پس، از بدن گسلد، و جسد او را به آیین خویش به مدفن رسانند. پس، از زنِ وصی، پسری زاید. بعد از یك سال یا کمتر زبان گشاید و شاهدان را طلب فرماید و به حضور ایشان اشیاءِ خود را، از او، شمرده، گیرد و باز بدو بسپارد. دیگر حرف نزند تا به هنگام نطق. و چون به بلوغ رسد، راه درویشی پیش گیرد. گویند: این کامل، برای تکمیل ناقصان میآید.

بتخانه‌ها دارند که آنها را چهترین گویند و آنجایها را تعظیم کنند.

آیین ایشان آن است که: هر کس دو پسر دارد، یکی در راه خدا درویش کند،

چنانکه پادشاه نیز اگر دو پسر دارد، یکی را درویش سازد. و عقیدهٔ ایشان آن است که عمارت دو تا است: آخرت و دنیا. پسرِ درویش، عمارتِ آخرت کند و پسری که از اهل تعلّق است، روزیِ دنیوی بهمرساند. و چون جسد پدر و مادر زبون شود و از پیری، از ترنّد فرو مانَد، پسر دنیادار خدمت کند و هنگامی که روحِ والدین از جسد مفارقت نماید، از پسرِ درویش یاوری بیند. چون از این نوجوانان درویش بسیار گِرد آیند، پسر پادشاه یا پسر سالاری دیگر را سروَر این گروه کرده، به ارمیانك، که معبد عظیم ایشان است روان کنند. چون از زیارت برگردند، لامه شوند ـ یعنی حاجی.

لامه‌ها تَرك حیوانی و زن گیرند و به کاری از کارهای دنیوی نپردازند و ژولیده مو باشند و در کاسهٔ سرِ آدمی چیزی خورند و بندهای دست آدمی را از ریسمانی گذرانیده، به جای سبّحه دارند و به جای شاخِ نفیر، استخوان ساعد مردم نگاهدارند، و گویند: ما مرده‌ایم و مُرده را به اسباب زندگان کاری نباشد.

«خود رفته‌ایم و کُنج مزاری گرفته‌ایم تا بارِ دوش کَس نشود استخوان ما».

این طایفه در سِحْر و شعبده و افسون و نیرنجات و طبّ و جرّاحی بینظیرند، و پادشاه ایشان اگر مادرش پادشاهزاده نباشد، آن را ارغون گویند و سزاوار به پادشاهیش ندانند و اهل تعلّقِ آن قوم، از قتل و اکل حیوان، و از طعام بیگانه دینِ خود، محترز نباشند و در خورش با همه کس مشارکت ورزند.

چون نامه‌نگار با علماءِ ایشان به میانجی ترجمانی صحبت داشت، هرگاه به دقایق مطلب میرسید، ترجمان از ترجمه فرو میماند. «بی‌زبانانِ محبّت را زبانی دیگر است».

تعلیم چهارم در لختی از عقاید یهود

مشتمل بر دو نظر:
نظر اوّل در آنچه از زبان محمّد سعید سرمد شنیده.
نظر دوم در ترجمهٔ صحیفهٔ آدم که سرصحیفهٔ توراة است.

نظر اوّل در بیان اقوال محمّد سعید سرمد

نامه‌نگار را با یهودانِ دانشمند و احبار ایشان، اتّفاق صحبت نیفتاده، و آنچه در کُتب اغیار بود از عقاید ایشان، بدان ملتفت نمیگشت، زیرا که خصم، کاست و ناراست بر دشمن بندد، امّا در سال هزار و پنجاه و هفت، چون به حیدرآباد رسید، با محمّد سعید سرمد آشنا شد. و او در اصل از نژاد دانشوران یهود است، از گروهی که ایشان را ربّانیّون گویند. بعد از اطّلاع بر عقاید ربّانیّون و قراءت توراة، مسلمان شد، و حکمیّات، در خدمت خردمندانِ ایران، چون ملّاصدرا و میرابوالقاسم فندرسکی و جمعی دیگر، خواند. انجام بر آیین تجّار، از راه دریا، عازم سفر هند شد. چون به شهر تته رسید، عاشق ابهی‌چند ـ هندو پسری ـ شد و دست از همه چیز باز داشته، چون سناسیان، برهنهٔ مادرزاد شده، بر درِ معشوق نشست. پدر مطلوبش، بعد از اطّلاع از پاکی عشق سرمد، سرمد را به خانهٔ خود راه داد و پسر نیز با او تعلّقی بهمرسانید که اصلاً از وی نمیتواند جدا شد. و توراة و زبور و صحایف دیگر، همه را نزد سرمدا خواند، و این بیت از این هندو پسر است:

«هم مطیع فرقانم، هم کشیش و رهبانم ربّـی یهودانـم، کافـرم، مسلمانم».

ربّی، دانا را گویند، ربّانیّون جمع آن است.

در بنی اسراییل پوشانیدن عورتین ضرور نبوده و از سرمدا شنیده شد که اِشعیاء

پیغمبر نیز درآخر عمر برهنه میبود.

سرمدا خداوند اشعار نیکو است. این چند بیت از او است:

«سرمد که ز جام عشق مستش کردند — خواندنـد سرافـرازش و پستش کردند
میخواسـت خداپرستـی و هشیاری — مسـتش کردنـد و بُتپرسـتش کردند».

در مدح رسول عربی (ص):

«ای از رخ تو شکسته خاطـر گُل‌سرخ — باطن همـه خون دل و ظاهـر گُل‌سرخ
زان دیـر برآمـدی چو یوسف که به‌باغ — اوّل گُل زرد آمـد، آخــر گُل‌سرخ».

*

«آن ذات برون ز گنبـد ازرق نیست — ذاتی است مقیّد که به‌جز مطلق نیست
حقّ باطل هست نیز باطـل حقّ نیست — آن ذات به‌جز مصدر هر مشتق نیست».

*

«ایـزد به ترازوی قدر با خورشید — چون جنس نکویـی رُخـت میسنجید
ایـن، بس که گران بود، نجنبیـد ز جا — وان، بس که سبك بود، برافلاك رسید».

*

«سرمد که عندلیب است، پروای زر ندارد
یارش گل است و گل را یك مشت زر ضرور است».

*

«در کعبه و بتخانه، سنگ او شد و چوب او شد
یکجا حَجَرالاَسوَد، یکجا بُتِ هندو شد».

در مدحِ شیخ محمّدخان، پیشوای دارای نامدار، سلطان عبداللّه قطبشاه، گفته:

«ای که مدار عرش را دایرهٔ عظیمه‌یی
کرده به خدمت تو صد همچو سپهر نوکری
نصف نهار وار کُن شام من غریب را
گر به جناب قطب چون نصف نهار برخوری».

شیخ به صحبت سرمد رغبت بنمود. روزی که نامه‌نگار از حضّار بود، با جیران نامی که ستایش شیخ میکرد، گفت: «عنقریب شیخ، با آنچه اندوخته باشد، متوجّه سفر آخرت خواهد شد و میرمحمّد سعید، میرِ جمله شده، به مرتبهٔ والا ترقّی خواهد نمود». در همین سال شیخ به عزم حجّ از حیدرآباد روان شد. در هزار و پنجاه و نُه در بندر مخا رولنش از سفینهٔ تن به محیط اطلاق پیوست. حافظ گوید:

«روضهٔ خُلد برین خلوت درویشان است
کعبهٔ کون و مکان حضرت درویشان است
ای دل اینجا به ادب باش که سلطان و ملك
همه در بندگی حضرت درویشان است».

از سرمد شنیده شد که: «ایزد متعال نزد یهود جسم است و جسماتی. بر پیکر انسان و جسد مثالی دارد و گاه پراگنده میشود، چون شعاعی متفرّق». و گفت: «در توراة و زبور مذکور است که روح جسم لطیفی است به پیکر انسانی که مظهر او این جسم محسوس است و ثواب و عقاب آخرت نیز در این دار است. مثلاً عمرو صد و بیست سال زیست، پس مُرد. تمام حیات او یك روز است. چون بمیرد شب شود و جسد او پاره‌یی به صورت جماد، پاره‌یی به نبات و پاره‌یی به حیوان و امثال آن رَوَد. چون صد و بیست سال بگذرد، شب به انجام آید، صبح بدمد. اگر ذرّه‌یی از خاك عمرو به مشرق باشد و ذرّه‌یی در مغرب، همه یکجا گِرد آید و عمرو زنده شود. باز مثلاً صد سال زید، چنانکه گفتیم شب شود». ثواب و عقاب در این دار است. گویند هر چه هست در باطن، پیکر انسان دارد، حتّی آب و خاك. یهود قائلِ نبوّت عیسیٰ(ع) نیستند. گویند او کاذب بود. آنچه عیسویان از توراة دلیل آرند بر نبوّت عیسیٰ (ع)، قبول ندارند. بزآنند که اشعیاء، آن چیزها دربارهٔ خود گفته. گویند ابراهیم(ع) پیغمبر نبود. امّا ولیّ است و ولایت را افضل از نبوّت دانند. گویند در توراة دعویِ خدایی فرعون مذکور نیست. آورده‌اند که ظالم بود و بنی‌اسراییل را میآزرد و بنابراین موسیٰ(ع) مبعوث شد و او را از ستم مانع آمد، چون نپذیرفت، هلاك گشت. و نیز در توراة نیامده که هارون در رسالت با موسیٰ (ع) شریك بود، بلکه خلافت او داشت. قائلند بدان که داود(ع) اوریا را به کشتن فرستاد از آنکه زنِ او را خواستی، پس جفتش را بگرفت، از او سلیمان(ع) بزاد. گویند عیسیٰ(ع) نبیّ نبود. آنچه نصاریٰ گویند که داود(ع) گفته: «کافتند دستهای مرا، و پایهای مرا، و استخوانهای مرا شمردند، و این همه در هنگام کُشته شدن بر سر عیسیٰ(ع) آمد»، گویند این سخن داود، در حقّ خود گفته، و چنین همه چیز را که نصاریٰ در شأن عیسیٰ(ع) فرود میآرند، به نوعی دیگر معنی صریح گویند، و در توراة آمده که چون بنی‌اسراییل کارهای بد کنند، لاجرم محمّد(ص) آید. و سرمد میگفت: «اگرچه اسم پیغمبر در توراة است، به نوعی که دیگر ظاهرتر است، امّا اگر نام پیغمبر هم باشد، این معنی دارد که به بنی‌اسراییل میگوید که به دین او مَرَوید و درمیایید، و در این مبالغه از حدّ بُرده». و گفتی: «به دین یهود، غیر ایشان، نتواند در آمدن و ختنه، شریعت انبیاءِ ایشان، بر ایشان است نه بر دیگران». و گویند: همیشه پیغمبری حاضر و زنده میباید که مروّج شریعتی که در توراة است باشد.

نظر دوم در صحیفهٔ آدم

ابهی چند، پاره‌یی از توراة به فارسی ترجمه کرده است. نامه‌نگار، آن را با سرمد مقابله کرده، سراسر آیاتش را تصحیح داده، نشان گذاشته، داخل نامه کرد، و آن این است:

بسم‌الله‌الرّحمٰن الرّحیم

● در اوّل آفرینش، آفرید خدا مر آسمان را و مر زمین را● و زمین بود خراب و خالی، و تاریکی بود بر روی دریا و بادِ خدا میوزید بر روی آب ● و گفت خدا بشود روشنایی و شد روشنایی ● و دید خدا مر روشنایی را که خوب است. فرق نهاد میان آن و تاریکی ● و نام نهاد خدا روشنایی را روز و تاریکی را شب و بود شام و بود صبح یك روز ● فرمود خدا باشد رافیعه میان آب و باشد فَرْق کُننده میان آب با آب ● و کَرد خدا مر آن رافیعه را، فَرْق نهاد میان آن آب که زیر رافیعه و میان آن آب که بالای رافیعه بود و شد چنین ● و نام نهاد خدا رافیعه را آسمان. بود شام و صبح روز دوم ● و گفت خدا جمع شوند آبها در زیر آسمان به یکجا و نموده نمود خشکی، و شد چنین ● و نام نهاد خدا خشکی را زمین و به جمعگاه آب نام نهاد دریا، و دید خدا که خوب است ● و گفت خدا که سبز شود زمین به سبزه، گیاه تخم آرنده، تخم درخت میوه‌کُننده، و میوه به نوع خود که تخمش در او باشد بر آن زمین، و شد چنین ● و برآورد زمین به سبزی گیاه تخم آرنده، تخم را به نوع خود و درخت کُنندهٔ میوه که تخمش در او است به نوع خود و دید خدا که خوب است ● بود شام و بود صبح روز سیوم ● گفت خدا که باشند روشناییها به رافیعهٔ آسمان برای فَرْق نهادن میان روز و میان شب و باشند برای نشانها و برای عیدها و برای روزها و سالها ● و باشند برای روشنایی به رافیعهٔ آسمان به جهت روشنایی دادن بر زمین و شد چنین ● و کرد خدا دو روشناییِ کَلان را، آن روشنایی که کَلان‌تر بود به جهت سلطنت روز و آن روشنایی خُرد را برای مسلّط شدن به شب و مر ستاره‌ها را ● و داد ایشان را خدا به رافیعهٔ آسمان برای روشنایی به زمین ● و برای مسلّط بودن به روز و به شب و برای فَرْقِ میان روشنایی و تاریکی و دید خدا که خوب است ● بود شام، بود صبح روز چهارم ● و گفت خدا زایش کُنند آنها، زایش کردنِ جان زنده را و مُرغ بپرد بر زمین بر روی رافیعهٔ آسمان ● و آفرید خدا مر نهنگهای کَلان را و مر هر جان زندهٔ جنبنده که زایش کردند آنها به نوع خود مرتمام مُرغانِ صاحبِ بال به نوع خود و دید خدا که خوب است ● و دُعا کرد ایشان را خدا که بارور شوند و بسیار شوند و پُر کُنند آبها را به دریاها و مرغان بسیار شوند در زمین ● و بود شام و بود صبح روز پنجم ● گفت خدا برآوَرَد زمین

نفس زنده را به نوع خود بهایم و دابّةالارض و حیوانات زمین به نوع خود، و شد چنین ● و کرد خدا مر حیوانات زمین به نوع خود و مربهایم به نوع خود و مرتمام دابّةالارض به نوع خود، و دید خدا که خوب است ● و گفت خدا بکُنم آدم به صورت خود و بمانَد خود مسلّط، و غالب شود به ماهیِ دریا و به مرغانِ آسمان و به بهایم و به تمام زمین و به هر جانور جنبنده به زمین● و آفرید خدا مر آدم را به صورتِ خود، به صورتِ خدا، آفرید اورا نر و ماده، و آفرید ایشان را ● و دُعا کرد خدا ایشان را و گفت به ایشان خدا: بارور شوند و بسیار شوند و پُر کُنند مر زمین را و به تسخیرش درآرند، غالب شوند به ماهیهای دریا و به مرغان آسمان و به تمام جانوران جنبنده به هر زمین ● و گفت خدا: اینك دادم به شما مر تمام گیاهِ تخم‌آرندهٔ تخم که بر روی زمین است و مر تمام درخت که در او میوهٔ درخت تخم‌آرندهٔ تخم به شما، باشد برای خوردن ● و برای همهٔ حیوان زمین و برای مرغان آسمان و برای جنبنده بر زمین که در او است جان زنده مر تمام سبزی گیاه برای خوردن، و شد چنین ● و دید خدا هر آنچه که کرد و اینك خوب است به غایت، و بود شام و بود صبح روز ششم.

●وتمام‌شدند آسمان و زمین و آنچه که در ایشان است ● و تمام کرد خدا به روز هفتمی کارش که کرد و آرام گرفت به روز هفتمی از همه کارش که کرد ● و عزیز گردانید خدا روز هفتمی را و مقدّس کرد او را که در او آرام گرفت از همه کارش که آفرید خدا برای کردن ● این است ولادت آسمان و زمین و برآفریده شدنشان در روز کردن خدا زمین و آسمان را ● و تمام سبزهٔ صحرا و بعد از این خواهد بود به زمین، و تمام گیاههای صحرا بعد از این خواهد شد شکفته که بیاراییده بود خدا بر زمین و آدم نبود برای خدمت زمین ● و ابر برمیآمد از زمین و میپوشانید مر روی زمین را ● و آفرید خدا مر آدم را، خاك از زمین و دماند به تنش نسیم حیات و شد آدم جان زنده ● و نشاند خدا باغی در عدن از قدیم و نهاد آنجا مر آدم را که آفرید ● و شکوفانید خد از زمین همهٔ درخت پسندیده دیدار و خوب برای خوردن و درخت حیات میان آن باغ و درخت دانستن نیك و بد ● و نهر برمیآید از عدن برای نوشاندن مر آن باغ را و از آنجا جدا میشود، و میباشد به چهار سر ● نام یکی بیشون و گِرد میگردد مر تمام زمین حوملا را که آنجا است بلور و سنگ یشب ● و نام نهر دوم جیحون ● آن نهر سیومی حیدیقل. او است رونده پیش طایفهٔ آشور ● و نهر چهارمی، او است فرات ● گرفت خدا مر آدم را و گذاشتش به باغ عدن برای خدمت کردنش و برای نگاهبانیش ● و فرمود خدا بر آدم از همه درخت آن باغ خوردن ● بخور، و از درخت دانستن نیك و بد مخور. از او که به روز خوردن تو از او مردن میمیری ● و گفت خدا نه خوب است بودن آدم تنهـا. بکنـــم برای او مددکار در برابـــر او ● و آفریـــد خدا از خاك تمام حیوان صحرا و همهٔ مرغان آسمان و آورْد پیش آدم برای دیدن که چه خوانَد به او، هر چه

میخواند به او آدم جان زنده نامش است ● و خواند آدم نامها برای همهٔ بهایم و برای مرغان آسمان و برای همهٔ حیوان زمین و آدم نیافت مددکار در برابر خود ● و انداخت خدا پینکی بر آدم و خوابید و گرفت استخوانهای پهلوی او، بست گوشت به جای او ● و راست کرد خدا مر آن استخوانی را که گرفته بود از آدم به زن و آوردش پیش آدم ● و گفت آن آدم این پاره استخوان است از استخوانهای من و گوشت است از گوشت من، از برای همین گفته میشود انسان که گرفته شده است از انس ● برای همین میگذارد مَرد مر پدرش و مر مادرش را و میخسپد به زنش و میباشند یکتن ● بودند هر دوشان برهنه، آدم و زنش شرمنده نمیشدند.

● و مار بود عیّارتر از حیوان صحرا که کرد خدا و گفت به آن زن: آیا گفته است خدا مخورید از هیچ درخت آن باغ ● و گفت آن زن به آن مار: از میوهٔ درخت آن باغ میخوریم ● و از میوهٔ درخت که میان باغ است گفته است خدا، مخورید از او و دست مرسانید به‌او، مبادا بمیرید ● و گفت آن مار به آن زن: مردن،نمیمیرید● که میداند خدا که به روز خوردن شما از او، گشاده میشود چشمهای شما و میباشید همچو خدا و دانای نیك و بد ● و دید آن زن که خوب است آن درخت برای خوردن و خوشاینده است و به نظر پسندیده است آن درخت از برای عقل پیدا کردن و گرفت از میوه‌اش و خورد و داد نیز به شوهرش با خودش و خورد ● و گشاده شدند چشم هردوشان و دانستند که برهنه‌اند ایشان و دوختند برگهای انجیر و کردند برای خود لُنگها ● و شنیدند آواز خدا را که میرفت میان آن باغ در باد، آن روز و پنهان شدند آدم و زنش از پیش خدا در میان درختان آن باغ ● و خواند خدا به آدم و گفت به او که: کجایی تو ● گفت آواز تو شنیدم در باغ و ترسیدم که برهنه‌ام من و پنهان شدم ● و گفت: که معلوم کرد تو را که برهنه‌یی، آیا از آن درخت که فرموده‌ام تو را به ناخوردن از آن خوردی● گفت آدم: این زنی که داده‌یی به من، او داد من را از این درخت و خوردم● و گفت به آن‌زن: چیست این که کردی، و گفت زَن: آن مار فریب داد من را و خوردم● و گفت خدا به آن مار: چون چنین کردی، لعنت است تو را همهٔ بهیمه و از حیوانات صحرا، به سینه راه رَوَی و خاك بخوری تمام ایّام حیات خود ● و دشمنی نَهَم میان تو و میان آن زن و میان نسل تو و میان نسل آن زن. او بکوبد تو را سر و تو بگزی او را پاشنه ● و به آن زن گفت بسیار کردن، بسیار کنم درد تو را و درد آبستنی تو را، به درد زایی پسران، و به شوهر خود مشتاق باشی، و او غالب باشد بر تو ● و به آدم گفت که: شنیدی سخن زنِ خود، و خوردی از آن درخت که فرموده بودم تو را مخور از او. لعنت است زمین را به سبب تو، به آزار بخوری تمام عمر حیات خود ● و خار و خاشاك بشکفد در راه تو و بخوری مر گیاه صحرا را ● به عَرَق پیشانی بخوری نان تا برگشتن تو به آن خاك که از آن

گرفته شده‌یی، که خاکی تو و به خاك برگردی ● و خواند آدم نام زن خود را حوّا که او بود مادر جمیع زنده ● کرد خدا برای آدم و زنش پیرهنهای پوست و پوشانید ایشان را ● و گفت خدا: اینك آدم شد یکی همچو ما برای دانستن نیك و بد و اکنون مبادا کَشد مر دستش را و بستاند بَرْ از درخت حیات و بخورد و زنده مانَد همیشه ● فرستاد خدا از باغ عَدَن با کرّوبیان و با برق شمیر گِرد گردنده برای نگاهداشتن راهِ درخت حیات.

● و آدم دخول کرد مر حوّا زنش را و آبستن شد و زایید مر قابیل را و گفت حاصل کردم او را از خدا ● و فزود به زاییدن مر برادرش را مر حبیل، و بود حبیل شبان گوسپند و قابیل بود خدمتگار زمین● و بعد از ایّامی آورد قابیل از میوهٔ زمین پیشکشی برای خدا ● و حبیل آورد بُز از اوّل زاد گوسپندانش و از فربه‌هاش. توجّه کرد خدا به حبیل و پیشکش او ● و به قابیل و به پیشکش او توجّه نکرد. بَد آمد به قابیل این به غایت، افتاد رنگِ رویِ او ● گفت خدا به قابیل که چرا دلگیر شدی، چرا افتاد رنگِ رویِ تو ● هان اگر خوب کُنی برداشت کُنی و اگر نه خوب کنی، به دروازه، گناه خوابیده است و به تو مشتاق است و تو غالب میشوی بر او ● گفت قابیل به حبیل برادرش به هنگامی که بودند در صحرا، و برخاست قابیل به حبیل برادرش، کُشت او را ● و گفت خدا به قابیل کجا است حبیل برادر تو. گفت ندانستم، مگر نگهبان برادرم من ● و گفت چه کردی، آواز خون برادر تو به من مینالد از زمین ● و اکنون لعنتی تو از آن زمینی که گشاد مر دهنش را برای گرفتن مرخون برادر تو از دست تو ● چون خدمت کُنی مر زمین را نفزاید دادن مر قوتش را به تو، آواره و سرگردان باشی در زمین● و گفت قابیل به‌خدا: بزرگ است گناه من‌از برداشتن ● اینك راندی من را امروز از بالای زمین و از پیشِ تو پنهان شوَم، باشم آواره و سرگردان، هر یابندهٔ من بکُشد مرا ● و گفت به‌او خدا: لیکن هر که کُشد قابیل را هفت پشت عقوبت کرده شود. نهاد خدا برای قابیل نشانه‌یی تا نزند او را هر که بیابدش ● بر آمد قابیل از پیش خدا و نشست در زمین آوارگی پیش عَدَن ● دخول کرد قابیل مر زنش را و آبستن شد زایید مر حنوح را و بود آبادان کُنِ شهر و خواند اسم شهر را به اسم پسر خود حنوح ● زاییده شد برای حنوح، غیر او. غیر او زایید مر محوبابیل، و محوبابیل زایید مر لامح را ● گرفت برای خود لامح دو زن. نام یکی عاذا و نام دوم سیلا ● و زایید عاذا، یادال را. او بود پدر خیمه‌نشینانِ صاحبان گَله ● و نام برادرش یودال، پدرِ هرگیرندهٔ چنگ و چغانه ● سیلا. او زایید مر نودل‌قااین را، استاد مسگران و آهنگران، وخواهر نودل‌قااین، نعمان ● گفت لامحِ به زنان خود عاذا و سیلا: بشنوید سخن من لامح. گوش کنید گفتار من که: مردی را کُشتم به زخم خود، و طفلی را به جراحت خود ● که هفت پشت عقوبت شود قابیل و لامح هفتاد و هفت پشت ● دخول کرد آدم باز مر زنِ خود را و زایید پسر. خوانْد مر نامش را شیث، که نهاد مر خدا

تخمی دیگر عوضِ حبیل که کُشت او را قابیل ● و برای شیث نیز زاییده شد پسری، خواند مر نامش انوش، آن وقت شروع شد خواندن به نامِ خدا.

● این است صحیفهٔ تولّد آدم در روز آفریدن خدا آدم را به شکل خدا ● کرد او را نر و ماده، آفرید ایشان را، دعا کرد ایشان را و خواند نامشان را آدم، در روز آفریده شدنشان ● و بود آدم بَعد از زاییدنش مر شیث را هشتصد سال و زاییدن پسران و دختران ● و بود همهٔ ایّام عمر آدم که زیست نهصد و سی سال و مُرد ● و شد شیث صد و پنج ساله و زایید مرانوش را ● و زیست شیث بَعد از زاییدن او مر انوش را هشتصد و هفت سال و زایید پسران و دختران ● و بود تمام عمر شیث نهصد و دوازده سال و مُرد ● و شد انوش نَودساله و زایید قنتبان را ● و زیست انوش بَعد از زاییدن او مر قنتبان را هشتصد و پانزده سال، زاییدن پسران و دختران ● و بود همهٔ عمر انوش نهصد و پنج سال و مُرد ● و شد قنتبان هفتاد ساله و زایید مر مهلاییل را ● و زیست قنتبان بَعد از زاییدنش مر مهلاییل را هشتصد و چهل سال، زایید پسران و دختران ● بود همهٔ ایّام عمر قنتبان نهصد و ده سال و مُرد ● و شد مهلاییل شصت و پنج ساله و زایید مر بارد را ● و زیست مهلاییل بعد از زاییدنش مر بارد را هشتصد و سی سال، زاییدن پسران و دختران ● بود همهٔ ایّام عمر مهلاییل هشتصد و نود و پنج سال، و مُرد ● و شد بارد صد و شصت و دو ساله و زایید مر جنوح را ● و زیست بارد بَعد از زاییدنش مر جنوح را هشتصد سال و زایید پسران و دختران ● بود همهٔ ایّام عمر بارد نهصد و شصت و دو سال و مُرد ● و شد جنوح شصت و پنج ساله و زایید مر منوسالح را ● آمدوشدکرد جنوح مر خدای را بَعد از زاییدن او منوسالح را سه صد سال و زایید پسران و دختران ● و بود تمام عمر جنوح سه صد و شصت و پنج سال ● و جنوح با خدا ببود که گرفت او را خدا ● و شد منوسالح هشتاد و هفت ساله، زایید مر لامح را ● و زیست منوسالح بعد از زایید ن او مرلامح را هفتصد و هفتاد و دو سال، زایید پسران و دختران ● و بود تمام ایّا عمر منوسالح هشتصد و پنجاه و نُه سال و مُرد ● و زیست لامح صد و هشتاد و د سال، زایید پسری ● خواند مر نامش را نوح که: این تسلّی دهد ما را از کردار ما و از رنج دست ما از آن خاك که لعنت کردهٔ خدا است. ● زیست لامح بَعد از زاییدن مر نوح را پانصد سال، و مُرد ● و بود همهٔ عمر لامح ششصدو هشتاد و دو سال، و مُرد ● و بود نوح پسر پانصد ساله، و زایید سام و حام و یافث.

● شروع کرد به بسیار شدن آدم بر روی زمین و دختران زاییده شدند به ایشان ● و دیدند پسران خدا مر دختران آدم را که خوبانند ایشان، گرفتند برای خود زنان، از هر که پسندیدند ● و گفت خدا که قرار نگیرد روح من به آدم همیشه، برای آنکه گوشت است و بـ سد عمرش صد و بیست سال ● پهلوانان بودند در زمین، در آن ایّام و نیز بعد از این که

بیایند پسران خدا بر دختران آدم و بزایند برای خود، ایشان پهلوانان که در عالَمند مَردم نامدار ● و دید خدا که کرد آدم را بر زمین ● و غمگین شد ● و گفت خدا که محو کنم مر آدمی را که آفریدم، از بالای روی زمین از آدم تا بهیمه، تا جنبنده، تا مرغ آسمان، که پشیمان شدم که کردم ایشان را ● و نوح آبرو یافت به نظر خدا».

این است تمامی صحیفهٔ آدم که در توراة است و بیش از این فرصت به دست‌آوردن توراة نشد.

تعلیم پنجم در عقاید ترسا

مشتمل بر سه نظر:
نظر اوّل در ذکر حضرت عیسیٰ(ع).
نظر دوم در عقاید نصاریٰ.
نظر سیوم در اعمال ترسا.

از ترسا، تنی چند فاضل دیده شده‌اند. یکی از آن چند تن، پادری فرانسایی است که مردم پرتگال و کوده که در هند و بندر سورتند، او را گرامی میدارند. و در هزار و پنجاه و هفت هجری، در بندر سورت، نامه‌نگار او را دریافت.

نظر اوّل در احوال حضرت عیسیٰ(ع)

گویند ولادت حضرت مسیح در سال سه هزار و یکصد و نود و نُه از خلقت عالم و دو هزار و نهصد و پنجاه و هفت سال از طوفان نوح(ع) و دو هزار و پانزده سال از ولادت ابراهیم(ع) و هزار و پانصد و دَه سال از برآمدن موسیٰ(ع) و بنی‌اسراییل، در شصت و پنجم هفته که دانیال پیغمبر(ع) خبر داده بود، بعد از بنای شهر رومیّه هفتصد و پنجاه و دو سال، در سال چهل و دو از سلطنت قیصر، واقع شد. چون عیسیٰ(ع) آمد، بزرگ کاهنان گفت: «تو را سوگند میدهم به خدای زنده، بگو تویی پسر خدای تبارك مبارك؟». حضرت ایشوع به او جواب داده، گفت: «منم، چنانکه تو گفتی، هر آینه به شما میگویم که خواهید دید که آدمیزاده را به دست راست خدا نشسته، که در ابرهای آسمان فرود میآید». ایشان گفتند که: «کفر میگویی»، چه بر عقیدهٔ یهود، خدا در ابرهای آسمان فرود نمیآید. از تولّد

عیسیٰ(ع) اشعیاءِ پیغمبر(ع) خبر داده بود. ترجمهٔ سخن او این است که: «شاخ از بیخ ایشایی سربرزند و از آن شاخ گُلی پیدا شود که در آن روح خدا قرار گیرد، هر آینه دوشیزه‌یی بار گیرد و زاید پسر» و ایشایی نام پدر داود است. چون عیسیٰ(ع) را گرفتند، بر روی مبارک او آب دَهن انداختند و زدند. اشعیاء از این خبر داده بود: «سپردم تن خود به زنندگان و رخساره به کنندگان، نگردانیدم روی خود را از آنکه فحش میگفتند و آب دَهن میانداختند». چون افلاتس حاکم، برای یهودان حضرت عیسیٰ(ع) را زد، چنانکه سراپای حضرتِ او مجروح شده بود، اشعیاء از این خبر داد: «او به واسطهٔ بدیهای ما خسته است و به واسطهٔ گروه خود او را زدم». چون فیلاتس دید که یهودان در کُشتن و صلب، عیسیٰ(ع) صُلبند، گفت: «من را در خون این شرکت نیست و من دست شُستم از خون این». یهودان جواب دادند که: «خونش بر ما و فرزندان ما، از این است که هر جا یهودان هستند، خوار و زار و زیردستند از پاداش گناه خود». چون صلیب بر دوش عیسیٰ بار کرده به کُشتن میبردند، زنی روی پُرخون حضرت عیسیٰ را به دامن پاك کرد، هرآینه آن سه صورت درست یافت و به خانه بُرد. یکی از این صورتها دراسپانیه در شهر شاهن که داخل مملکت پادشاه پرتگال است، بالفعل موجود است، و در هر سال دوبار او را مینمایند و دیگر در شهر میلان است در مملکت ایتالیه، و دیگر در شهر روم.

نظر دوم در عقایدِ عیسویّه

باسم‌الاَب و الابن و روح‌القُدُس گویند. عیسوی را، باید حضرت عیسیٰ فیلس ـ یعنی ابن‌الله ـ را دردل داشته، به زبان نیز اقرار کُند، و هرگز انکار آن نکند، اگرچه سر در سر آن رَوَد. فیلس به کسر فاء و سکون یای تحتانی معروف به ضمّ لام به سین مهملهٔ زده، عیسیٰ را گویند. نشان عیسویان صلیب مقدّس است.

گویند اجزاءِ عقاید ایمان چهارده است. هفت مخصوص الوهیّت دیوس ـ یعنی خدای تعالیٰ ـ است، و هفت دیگر به آدمیّت عیسیٰ.

هفتِ نخست: اوّل اقرار کردن که خدا قادر مطلق است. دوم ایمان آوردن که پدر است. سیوم ایمان آوردن که پسر است. چهارم ایمان آوردن که روح پاك است. پنجم ایمان آوردن که خالق است. ششم ایمان آوردن که بهشتْ بخشنده است. هفتم ایمان

آوردن که سلامتی‌دهنده است. دیوس، به‌کسر دال مهمله و سکون یِ ی تحتانی مجهول و واو مضموم به سین مهملهٔ زده، حقّ تعالیٰ را نامند.

و هفتِ دیگر مخصوص مردمی عیسیٰ است: اوّل ایمان آوردن که همان پسر خدا از قُدرت روح‌القُدُس در شکم مریم زاد. دوم ایمان آوردن که بزاد از مریمِ دوشیزه و بکارت او زایل نشد. سیوم ایمان آوردن که برای ما مصلوب شد و مُرد و مدفون گشت. چهارم ایمان آوردن که فرود آمد به جاهای پَست و برآورد اولیاء پیشین را که آنجا منتظرِ آمدنِ مبارك او بودند. پنجم ایمان آوردن که روز سیوم زنده شده برخاست. ششم ایمان آوردن که بر آسمان رفت و نشسته است به دست راست پدرش خدا که قادر مطلق است. هفتم ایمان آوردن که در آخر دنیا خواهد آمد برای داوری کردن زندگان و مُردگان و تمیز نیك و بد کِردار ایشان.

خدا را پدر از آن میگویند که مهربان است بَر بنده، چنانکه پدر به پسر. و گویند با آنکه خدا سه موجود مختلف است، امّا در حقیقت یك ذات است، چنانکه آن وجود پدر است و پسر است و روح‌القُدُس است، بی‌آنکه از وحدت، ذات مبارك برآید، و این خاصّ خدا است، در مخلوق این صفت یافت نشود. عیسیٰ پسر حقیقی خدا است، باقی صُلحا، پسران مجازی، و عیسیٰ از حیثیّت اینکه خدا است، در آسمان از پدر پیدا شده، نه از مادر، بدین گونه در زمین از حیثیّت اینکه آدم است، مادر دارد، نَه پدر. عیسیٰ نمیمُرد، امّا چون با بنی‌آدم محبّتی تمام داشت، خود را فدای قوم کرد تا ایشان از همهٔ گناهان باز رهند. و گویند زیر زمین چهار مکان است: فروتر از همه دوزخ است که آنجا عذابگاه شیاطین و عاصیان است دیگر جای بلندتر از آن که آن را پرکتوریو میگویند، یعنی جای پاك شدن، مردم نیك که بعضی از معصیتها که از ایشان سر زده، در آنجا پاك شده، به بهشت خرامند. دیگر جایی است افرازتر از آن، آن را لینو میخوانند که در آنجا اطفال نابالغ میباشند، در این مقام جز از محرومیِ دیدار خداوند تعالیٰ، هیچ عذابی نیست. چهارم جایی است رفیعتر از آن که آن را کوش ابراهیم گویند، یعنی مقام ابراهیم که آن مقام ارواح انبیاء و اولیاء است و ایشان معذّب نبودند بلکه انتظار گام کامبخش عیسیٰ میکشیدند، چون عیسی بدن گذاشت و مدفون شد، فرود آمد به مقام چهارم، ارواح پاکان را چون از قبر برخاستند، با خود بُرد و ارواح سه مقام دیگر را به جای خود گذاشت، و چون بعد از کشتن، عیسی زنده شد، جانش به تن پیوست و چهل روز با شاگردان به‌سربرد، به حضور ایشان و دیگران بر آسمان برآمد، به بلندترین مقامی که به قُدرت الٰهی است، و گویند اینکه میگوییم عیسیٰ بر دست راست پدر خود نشسته است نه آن است که میگوییم خدا جسم و جسمانی است، حقّ تعالیٰ از راست و چپ منزّه است. این سخن برای فهمانیدن است که عیسیٰ از

حیثیّتی که پسر خدا است همان بزرگی و قُدرت دارد که پدرِ او، خدا را است و از حیثیّت این که آدمی است، در عزیزترین و بهترین مکان که بر آسمان است متمکّن است و گویند اینکه میگوییم در بازپسین روز عیسیٰ به زیرآید تا داوری کند، مرده و زنده را جزا دهد، آن روز مردم، همه زنده نباشند. غرض از زندگان مردم نیکند و مراد از مردگان عاصیان و سوای عیسویان، هیچ کس یافت نمیشود که پاك و ولیّ باشد و روز قیامت همهٔ مردم زنده شوند و روح به جسد پیوندد و دیگر هرگز نخواهند مُرد.

نظر سیوم دراعمال عیسویّه

دَه حُکم است که در انجیل مکرّر آمده. از این، سه حکم اوّلین تعلّق دارد به عزّت خدا، و هفتِ دیگر به بندگان خدا. نخستین خدای تعالیٰ را دوست دار بر همه چیز. دوم قَسَم مخور به نام خدا بی‌حاجتی، یعنی عادت کُن به راستی، چون این صفت معلوم شود، تو را حاجت به قَسَم نیفتد. حکیمِ صاحب اسرار، شاه ناصرخسرو، فرماید:

«جز راست مگوی گاه و بیگاه   تا حاجت نایدت به سوگند».

سیوم پاك دار عیدها ـ یعنی روز یکشنبه ـ را و دیگر ایّام ستوده را. چهارم عزّت کن و گرامی دار پدرو مادر را. پنجم مکُش. گویند آنچه ظاهر این است آن است که هیچ نوع جانور نکشند و تأویل کرده‌اند: آنچه در ملك بود، آن را نکشند چه در او سودها است و خَلق را فواید در حیات و ممات. پس این مکُش اشارت بدان است که برادر خود را که بنی‌آدم باشد به ناحقّ نکشیم و نرنجانیم، نه به کردار و نه به گفتار. ششم زنا مکُن یعنی مجامعت نکنیم با زن بیگانه، خواه کتخدا باشد، خواه بی‌شوهر. هفتم دزدی مکُن. هشتم تهمت دروغ مگو. در این حُکم داخل است اینکه اگر بَدیِ کسی مخفی باشد و به یقین بدانیم، پنهان داریم و آشکارا نسازیم مگر آن بَدی که خلاف دین و عقیده یا بدگمانی نسبت به پادشاه باشد. نُهم آرزوی زن بیگانه مکن. دَهُم آرزوی مالِ بیگانه مکن.

دیگر پنج چیز است که ناگزیر است: یکی استماع مالی روز یکشنبه و اعیادِ دیگر و آن نمازی است که پادری میگزارد، در خلوتکده، به یاد رنج عیسیٰ. باید هر کَس به توجّه تمام آن را بشنود. دوم کنفسیاه کردن. اقلاً یکمرتبه در سال باید به‌جای آورد و کنفسیاء را سه شرط است: اوّل راستی، دوم عاجزی، سیوم درستی. یعنی گناهان خود را عاجزوار،

بی‌کم وزیاد، بر شمارد و بگوید و آمرزش طلبد. سیوم کمنا در عید پاسکو. یعنی چون عیسوی بالغ شد و واقف گردید، از حقیقت سکرمینت مقدّس که عبادتی است، بر او لازم است که هر سال در عید پاسکو، کمنا بکند. چهارم روزهٔ کَلان بدارد و روزه‌های دیگر، مگر شخصی که معذور بود. پنجم عُشر دادن. یعنی دَهُم حصّه از آنچه از زمین روید و از جانوران بهمرسد، به خدا باید داد.

باید خدا را به هنگامِ دُعا گویند «پدرِ ما» چه حقّ، چنانکه پدر پسر را دوست دارد، ما را دوست میدارد و پسر خود میخواند و میفرماید که او را پدر گوییم، پس باید از معاصی مجتنب شویم که قابلیّت فرزندی او داشته باشیم و اینکه میگوییم خدا را: «در آسمان هستی» برای آن است که آسمان را برگزیده است و از این جهت دل از زمین برکنیم، ورنه خدا مکان ندارد تا در بهشت خدا را ببینند. و از خدا در دُعا نان نطلبند زیرا که حقّ راضی نیست که از او، امروز، اسباب معیشت زمان آینده خواهیم، بلکه قانع باشیم و غم روزیِ فردا نخوریم. گویند باید که ما عفو کنیم بدیهایی که از مردم به ما رسیده، تا حقّ تعالیٰ نیز ما را ببخشد، و همچنین دعایی در ستایش حضرت مریم خوانند. گویند در جایی که صورتهای بی‌بی‌مریم باشد، در آن مقام خدای تعالیٰ لطف بسیار میکند و چنین صورتهای حضرت عیسیٰ و صورت صلیب مقدّس.

سکرمینت هفت است و آن استدعا است و طلب آمرزش از خداوند تعالی: اوّل بیتس‌مون است و آن شُستشویی است ظاهری به نام خدا و پسرش و روح‌القُدُس. برای این عمل هرگونه آب اصلی پسندیده است. در این عمل، جان پاك شود از لوث مجموع معاصی، و این کار را پادری اولیٰ است اگر باشد، و اگر نبود هر فردی از کرستانان ـ یعنی عیسویان. دوم کون فرمه شایو، یعنی یك مالش به روغن مقدّس به نام خدا داده میشود و این دهنده به غیر از بیلسو ـ یعنی پادری ـ به فضیلت مشهور باید و همهٔ کرستانان را که به بلوغ رسیده‌اند، دهد. سیوم سپنتوکریستا و این را برتر از همه، سکرمینت پاك میگویند، چه حضرت عیسیٰ در زیر صورت نان است تا قوت روح ما باشد. سه چیز در این عمل باید: اوّل عقیدهٔ دُرست، دوم توبه از گناه، سیوم ناهار بودن و چیز نخوردن تا گرفتن آن، و وقت گرفتن آن هنگام روزهٔ کلان است. چهارم پنی‌تنس‌شایو. دو چیز است که حضرت عیسیٰ داخل پنی‌تنسیه نمود: اوّل کنفسیا، یعنی اقرار نمودن عاصی بر عصیان خود و دوم آمرزش پادری، چه او جانشین عیسیٰ است، و بخشش او آمرزش عیسیٰ است، پس لازم است بر عاصی که جرایم مخفی و علانیّهٔ خود، یکایك بدو عرض کند و باید که دو چیز ملحق آن باشد که آن کونتری‌سانون‌ّو اسپیاتوکونتری‌سانون‌است. یکی‌دوری و ندامت‌از کاری که بدان بیفرمانی حقّ گردد، و دوم نیّت دُرست که هرگز مرتکب افعال ذمیمه نشود.

پس پادری سیاستی که به ازاءِ هر گناهی عیسیٰ فرموده، در حقّ او بهجاآورد و صغایر و کبایر که از عاصی گوشزد پادری شود، اگر سرش برود آشکار و فاش نکُند. وقت این عمل اقلاً سالی یکبار، در وقت روزهٔ کلان است. پنجم سکرمینت استریمه اون‌شایو و آن مالشی است که میمالند عیسوی را به روغن مقدّس به چند سخن که حضرت عیسیٰ فرمود. این سکرمینت میدهند عیسوی بالغ را. این پنج سکرمینت لازم است. ششم اوردن‌شایو و این سکرمینت میگیرد آن که خود را، به اختیار خود، به عبادت خدا، برای إمداد عیسویان، تفویض مینماید. هفتم مترمونیه، و آن شروط است که مرد و زن هنگام عقد زناشویی با هم کنند که تا مدّت‌العمر بدانِ وفا نمایند، و این مخصوص بالغ است. این عمل برای زنان اکثر اوقات در دوازده سالگی و مردان را در چهارده سالگی، در کار است، و مرد جز یك زن نبارد خواست، و زن را هم جز یك شوهر نسزد، و این سکرمینت که میدهد پادری، بعد از تحقیق کردن که بالغ در کتخدایی نباشد و به حضور گواهان عقد کرده، از شرایطِ کدخدایی، یك یك، هر دو را آگاه میسازد.

گویند ایمان چیزی است که به آن، عقیدهٔ دُرست یقین میدانیم و آنچه خدای تعالیٰ پیغام کرده است، هر چند که سخت مشکل باشد، و بیرون از عادات و روش طبیعی، چه خدا دروغ نگوید، و آن را یافته در کتاب الهٰی، به موجب استشهاد جانشینِ حضرت عیسیٰ، که او را پاپ میگویند و مقرّر است که او کسی را به غلط نیندازد، زیرا که حضرت عیسیٰ، در انجیل مقدّس، او را چنین قول داده است.

باید دانست که معیشت آدمی موقوف بر دارا بودن اوصاف حمیده است:

دانش، دریافتن مقصود شایسته است در هر کار، و شیوهٔ دانش، کوشیدن است بر آنکه جمیع کارها به ترتیب و صلاحیّت انتظام یابند. دانش، اُستادِ چیزها است، همچو نمك در طعامها و چشم در جسم و چون آفتاب در آسمان.

عدالت اعتدال آوردن است در انواع کار مردم و نگهداشتن مردم را به صلح و خشنودی یکدیگر، زیرا که اگر هر کسی به دادهٔ خود قانع بوده، طلب زیادتی نکردی، جنگ و ستیز نبودی.

شجاعت چیزی است که بدان چیره میشود بر دشواریها که مانع زیست آدمیان است و شیوهٔ شجاعت، غالب شدن بر ترس و بیم که ابلیس در دل میاندازد، تا باز دارد از فعلی که کردنی است.

عفّت قدرتی است که اندازه و ترتیب میبخشد و در خوشیهای نفس، شیوهٔ عفّت آنکه آدمی ربودهٔ خوشیهای گیتی نگردد.

باید در دنیا ریاضت کشیم. سعادتمند آنان که گرسنگی و تشنگی حقّ دارند. باید در

عبادت خدا جز خشنودی حقّ، مطلب ما نباشد. بنابراین سعادتمندند پاکدلان، چرا که در بهشت، دیدار خدا، روزیِ ایشان است و در دنیا نیز به یك طور خدا را خواهند دید، چنانکه میبینند چیزهای لطیف، آنانکه چشم پاك دارند.

باید که با همگنان به صلح بهسربَریم و مساعی جمیله بهجاآوریم. آنان که در مقام خلافند با جدّ و کوشش راهِ محنت گیرند. بنابراین سعادتمندند آشتیدهندگان که خوانده میشوند فرزندان خدای.

رحمت خدای تعالٰی چهارده است، از آن جمله، هفت جسمانی است و هفت روحانی:

هفت جسمانی: اوّل سیر کردن گرسنگان را، دوم سیرآب ساختن تشنه را، سیوم پوشانیدن برهنه را، چهارم جای دادن مسافران را، پنجم پرسیدن بیماران را و تسلّی دادن بندیان را، ششم رهانیدن اسیران را، هفتم دفن نمودن مُردگان را.

اعمال روحانی: نخستین عِلم آموختن نادان را، دوم مصلحت دادن محتاجان را، سیوم دلآسا نمودن اندوهگینان را، چهارم تنبیه کردن عاصیان را، پنجم بخشیدن آزردگیها را، ششم تحمّل نمودن بر بیاندامیهای خلق، هفتم دعای نیك کردن دربارهٔ زندگان و مُردگان.

گویند مستحقّ خیرات است هر فردی که محتاج باشد، در هر مذهب و کیشی که بُوَد روا است، امّا رعایت همدین و خویش سزاوارتر.

گناه آن است که به اختیار مرتکب فعلی شویم که خلاف رضای ایزدی است و تَرك کاری بنماییم که مأموریم بدان. کبیره آن است که به اختیارِ خود فعلی و عملی شنیع کند، چون خون ناحقّ ریختن و زنا، و صغیره آن که در آن خفّت بهکار رود، چون دزدیدن چیزی سهل بیآنکه در آن اختیار کامل باشد. سر دفتر گناهان است: تکبّر و حرص و شهوت و غضب و حرصخوردن و حسد و کاهلی و تکبّر و خود را بزرگ گرفتن از دیگران، و از این، شرّی که سر زند، لاف و حقیر داشتن دیگران باشد و نزاع نافرمانبرداری و علاج آن، تواضع و فروتنی است و اطاعت کسی که سزاوار آن است تا مکروه طبایع نباشد.

حرص آرزوی بیاندازه است به حطام دنیوی و شرّی که از او سر میزند سرقة و دغلبازی در بیع و شریٰ است و دروغها و قَسَم به دروغ، علاج آن حسنه و سخاوت باشد.

شهوت آرزوی بیاندازه است به خوشیهای نفس اَمّاره، و شرّ او آلودگی زنان و انفعال، علاج آن به خلاف آن کوشد پاکدامنی است.

غضب آرزوی بیاندازه است به انتقام کسی، شرّ او کینه با خَلق خدا و سخنان اهانتآمیز به مَردم و ستیزها و نقصان تمام در وقار، و علاج او صبر و تحمّل و فکر که:

«مستوجب جرایم شدیده و مکروهات که به من میرسد هستم» و نظر داشتن به حضرت عیسیٰ و حواریان که نسبت به کسانی که ایشان را آزار و ایذاء رسانیده‌اند، رحمت و مهربانی به‌جا آورده‌اند.

حرص خوردن آرزوی بی‌اندازه است به خوردن و آشامیدن، نتیجهٔ این شهوت و انکار از صوم و کسالت کردن در عبادت و انواع امراض مهلك بدنی، علاج آن پرهیز و قناعت در خوردن و آشامیدن تا شایستهٔ پرستش ایزدی گردد و استقامت مزاج بخشد و از اسراف باز دارد.

حَسَد اندوه و حُزن است از انتظام امور دیگران از این رهگذر که گمان میبرد که در او فتور و قصور راه مییابد، شرّ اینٔ شماتت بر زبان دیگران و مذمّت کردن مردم و زیست نمودن بیفایده و علاج آن حُبّ خَلایق جهت خالق و فکر نمودن که خوبی و شایستگی ایشان را خدا مرحمت فرموده و به غایت تَرك ادب مغموم بودن از مخلوق، از عملی که از خالق سر میزند.

کاهلی، سستی در پرستش ایزد و نیکوکاری، شرّ او تقصیر نمودن اکثر اوقات از امور لازمی و ضرور، و پیوسته از دست دادن معالجهٔ زندگانی روحانی و جسمانی، علاج او چستی و چالاکی.

دوزخ جایی است که بدتر از آنجا نباشد و ابدالآباد در آن مقام به عقوبتی که بدتر ازٓ آن نباشد گرفتار باید بود به جهت ارتکاب معاصی. بهشت مقامی است پر از انواع خوبیها و شایستهٔ آن مکان ابدالآباد در آنجا به تنعّم و عیش به‌سرمیبرد.

و عیسیٰ با مردمِ خود گفت: «بعد از من بسیار کس دعوی پیغمبری کنند و همه دروغگو باشند. شما پایدار و استوار باشید بر آیین من تا من بیایم».

و انجیل را از زبان عیسیٰ به چند زبان نقل کرده‌اند: یکی عبری، دوم یونانی، سیوم به زبان لاتینی ـ که زبان علمی اهل فرنگ است ـ چهارم سریانی. و این همه را کلام الٰهی دانند.

تعلیم ششم در حقیت محمّدیان و اهل اسلام

مشتمل است بر دو نظر:
نظر اوّل در عقاید سنّیان.
نظر دوم در اعتقادات شیعیان.

نظر اوّل در عقاید اهل سنّت و جماعت

نامه‌نگار از مردم معتبر اهل سنّت رَحِمَهُمُ‌اللّٰه شنیده و در کتب ایشان دیده و در ملل و نحل امام محمّد شهرستانی آمده که:

«در اشارات وحی آیات رسول علیه‌السّلام ورودپذیر است که: «امّت من به‌هفتاد و سه فرقه متفرّق خواهد گشت و از این مجموع یك فرقه صاحب نجات باشد و باقی خداوند نقمت و وبال». پرسیدند که: «بَر کدام فرقه آفتاب رستگاری تابد؟». فرمود که: «اهل سنّت و جماعت». پرسیدند که: «اهل سنّت و جماعت کدامند؟». فرمود: «آنانی که به مسلکی رَوَند که امروز من بدان سالکم و بعد از من اصحاب من بر آن پویند».

و هم در آن نامه است در بیان صفاتیّه که: «بسیاری از سلف، ذات کبریای الٰهی را صفات ازلی اثبات کرده‌اند از عِلم و قدرت و حیوٰة و سمع و بصر و ارادت و کلام و جلال و اکرام و جود و انعام و عزّت و عظمت، و تفرقه نکرده‌اند میانهٔ صفات ذات و صفات افعال، بلکه در اثبات هر دو صنف از صفات سوق کلام ایشان یکی است و اثبات میکنند بعضی صفات را که خبر به ثبوت آن ورود یافته و آن را صفات خَبَریّه میگویند مثل یَدْ و وَجْهْ، و آن را تأویل نمیکنند، الاّ آن است که گویند این صفات در شرع ورود یافته، لاجرم آن را

صفات خَبَریّه گوییم و چون معتزله نفی صفات میکنند و سلف اثباتِ آن میکنند، سلف را صفاتیّه میگوییم، و معتزله را معطّله، ولیکن بعض سلف در اثبات صفات مبالغه میکنند به مرتبه‌یی که به سرحدّ تشبیه رسانند و بعضی اقتصار بکنند بر صفاتی که افعال دلالت بر آن کند و آنچه خبر به آن ورود پذیرفته. در این نیز به دو فرقه شدند: بعضی تأویل کنند آن الفاظ را بر وجهی که لفظ محتمل آن باشد و بعضی در تأویل توقّف کنند و گویند به مقتضی عقل میدانیم که مثل حضرت کبریای سبحانی هیچ چیز نتواند بود، هر آینه چیزی از مخلوقات مشابه به او نبود و بر این واثق و متیقّن گشته، گویند الفاظی که موهم تشبیه است مثل: «اَلرَّحْمٰنُ عَلَى‌العَرشِ اسْتَوىٰ» و مثل «خَلَقْتُ بِیَدی» و مثل «جاءَرَبُّكَ» و غیر آن الفاظ که موهم تشبیه است، معنی آن ندانیم و به دانستن معنی و تأویل آن مکلّف نیستیم، بلکه به آن مکلّفیم که نفی تشبیه مخلوقات و محدثات کنیم از ساحت عظمت کبریای الٰهی.

و جماعتی از متأخّران هر آنچه سلف گفتند زیاده کردند و گفتند به ضرورت این الفاظ را بر ظاهر معنی حمل باید کرد و به تفسیر آن قائل شد بر منوالی که ورود پذیرفته بی‌آنکه متعرّض تأویل شویم یا در ظاهر معنی متوقّف شویم، هر آینه در تشبیه صِرف افتادند، و در این معنی مخالف سلفند، چه تشبیه صِرف از فِرَق خاصّهٔ یهود است، آن نیز، نه در همهٔ طوایف یهود، بلکه قرائیان، زیرا که در توراة لفظی چند یافتند که بر تشبیه دلالت کرد، و در این امّت شیعه بعضی در طرف افراط افتادند و بعضی در طرف تفریط. امّا طایفه‌یی که غلو کرده و در افراطند بعضی ائمّه را تشبیه نموده‌اند به حضرت کبریا و امّا طایفه‌یی که طرف تفریط و تقصیر واقع شدند، یکی از خَلق را تشبیه کردند به حضرت کبریای الٰهی. چون معتزله و متکلّمان پیدا شدند، بعضی روافض از غلو و تقصیری که داشتند رجوع کردند و معتزلی شدند و بعضی از سلف در آن که تفسیر بعضی الفاظ که موهم تشبیه بود نمودند، در خطا افتادند. امّا طایفه‌یی از سلف که متعرّض تأویل آن الفاظ نشدند، خود را هدف سهام ملام تشبیه نساختند.

امام قدوةالمجتهدین ائمّةالاسلام مالك‌بن‌انس رَضِیَ‌اللّٰهُ‌عَنْهُ بوده که گفت: «در آیهٔ «اَلرَّحْمٰنُ عَلَى‌العَرشِ اسْتَوىٰ» استواء معلوم است و کیفیّت مجهول و ایمان به آن واجب و سوآل از آن بدعت، و بر این طریقه رفته امام احمد حنبل و داود اصفهانی رَحِمَهُمُ‌اللّٰه و جماعتی که متابعان ایشانند منتهی شدند تا زمان عبداللّٰه‌کلابی و ابی‌العباس‌قلانسی و حارس‌بن‌اسدمحاسبی که اگرچه از سلف بودند، الاّ آن است که به مباشرت علم کلام مشغوف گشتند و عقاید سلف خود را نتوانستند که بر طَبق براهین اصول کلام روشن دارند و شغف و اشتغال متضاعف و متزاید گشت، تا میانهٔ شیخ ابی‌الحسن‌اشعری و استادش در

مسألهٔ صلاح و اصلح خلاف پدید آمد و مناظره واقع شد و خصومت ظاهر گشت، و اشعری به جانب ایشان میل کرد و به مناهج اصول کلام، مقاصد ایشان را استحکام بازدید ساخت و این مذهب، مذهبِ اهل سنّت و جماعت گشت و این طایفه را اهل سنّت و جماعت و صفاتیّه گفتندی، آن لقب متبدّل گشت و ایشان را اشعریّه گفتند و چون اشعریّه و کرامیّه از مثبتان صفاتند، ایشان را دو فرقه دانستند، از جملهٔ صفاتیّه.

من‌ذٰلك اشعریّه، از مسائل اشعری آن است که هر موجودی که باشد، صحیح باشد که مرئی شود. مصحّح رؤیت، وجود است و باری تعالیٰ موجود است، هر آینه رؤیت حضرت حقّ صحیح باشد و شرع به آن ورود یافته که مؤمنان در آخرت به کرامت رؤیت مشرّف شوند. قالَ‌اللّهُ تَعالیٰ: «وُجُوهٌ یَومِئِذٍ ناضِرَةٌ اِلیٰ رَبِّها ناظِرَةٌ» و گوید اگر مجموع مخلوقات را به بهشت راه دهد یا به دوزخ گذارد، جور نباشد، چه ظلم تصرّف است در غیر ملك خویش و گوید امامت ثابت میشود به اتّفاق و اختیار و نه به نصّ و تعیین، زیرا که اگر نصیّ بودی مخفی نماندی و داعیها به نقل آن متوفّر بودی، و در سقیفهٔ بنی‌ساعده اتّفاق کردند بر ابی‌بکر، بعد از تعیین ابی‌بکر، بر عُمَر و بعد از شوریٰ بر عثمان و بعد از آن اتّفاق کردند بر علی، رضوان‌اللّه علیهم اجمعین. و در امامت ترتیب ایشان به ترتیب فضیلت ایشان باشد.

من ذٰلك مشبّههٔ سلف. از اصحاب حدیث امام احمد حنبل و داود بن علی بن محمّد اصفهانی و جماعتی از سلف رضی‌اللّه عنهم، بر منهج سلف متقدّم رفتند مثل مالك بن‌انس و مقاتل‌بن‌سلیمان و بر منهج سلامت اقامت کردند و گفتند: «ما ایمان آوردیم به کتاب و سنّت» و متعرّض تأویل نشدند بعد از آن که ایمان دارند به کتاب اللّه و سنّت، گفتند: «ما دانیم که حضرت کبریایی مشابه چیزی نیست از مخلوقات و هیچ مخلوق مشابه حضرت کبریایی نیست» و از تشبیه به غایت احتراز کردند و گفتند: «هر که تحریك دست کند در هنگام خواندن «خَلَقْتُ بِیَدَی» یا به اصابع اشارت کند گاهِ روایت حدیث «قَلبُ‌المُؤمِنینَ بَینَ‌الأَصبَعَینِ مِن اَصابِعِ الرَّحْمٰنِ» واجب باشد قطع دست او» و گفتند: «در تفسیر آن متوقّفیم بنابر دو امر: اوّل آنکه در تنزیل آسمانی وارد شده: «فَاَمَّاالَّذینَ فی قُلُوبِهِم زَیغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنهُ ابتِغاءَالفِتنَةِ و ابتِغاءَ تأویلِهِ وَ ما یَعلَمُ تأویلَهُ اِلاَّاللّهُ و اَلرّاسِخُونَ فِی‌العِلمِ یَقُولُونَ اٰمَنّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنا» و ما از زیغ ـ یعنی شك ـ محترزیم و ثانی آنکه تأویل، امری مظنون است و به اتّفاق ، قول در صفات باری تعالیٰ، به ظنّ جایز نیست. گاه باشد که آیه‌یی را بر غیر مراد باریِ تعالیٰ تأویل کنیم، هر آینه در زیغ و انحراف افتیم، بلکه ما گوییم: همچنان که راسخان در علم گویند که تمام از حضرت کبریای سبحانی است، به ظاهر آن ایمان آوردیم و به باطن آن تصدیق میکنیم و علم آن را به

حضرت کبریای سبحانی حواله کنیم و ما به معرفت آن مکلّف نیستیم زیرا که دانستن آن از شرایط ایمان نیست و بعضی احتیاط به مرتبه‌یی کرده‌اند که یَدْ و وَجْهْ و استواء را به فارسی تفسیر نکنند.

امّا مشبّه حشویهٔ اشعریّه: آنچه در تنزیل وارد شده است از استواء و یدین و وجه و مجیء و اتیان و فوقیّت و در حدیث «خَلَقَ اللّهُ آدَمَ عَلیٰ صُورَتِهِ» و دیگر احادیث و غیر آن را بر ظاهر خویش حکم نمایند تا آنچه از اطلاق این الفاظ بر اجسام است فهم کنند». تا اینجا از ملل و نحل است.

از ملاّ عادل کاشغری، نامه‌نگار در هزار و چهل و هشت در دارالسّلطنهٔ لاهور که از کتب معتبر خویش میخواند، شنیده و هم حضرت مولانا عبدالرّحمنْ جامی در منظومهٔ اعتقادیّهٔ خود آورده که:

«بر مُسلم واجب است که به دل اعتقاد و به زبان اقرار کند که صانع هستی، غنی مطلق و بی‌احتیاج است و ذاتش نه جوهر و نه عَرَض و هر چه خیال کنی از آن برتر است. اوّل، وجود او داشته، کائنات در سراچهٔ عدم بود. از این سپس بر منظر بقا پایدار ماند و کس جز او نپاید. واحد است امّا نه به عدد و صفات، واسماءِ بیشمار دارد اگرچه در حیّز هزار و یکی است، امّا در آن هم محصور نیست و صفات حضرتش نه عین است و نه غیر، و از صفاتش یکی حیات است امّا نه به روح و نَفَس و تن، بلکه او زنده به خویشتن است. دیگر عالِم است به علمی که جهل بر او سبقت نداشت و به کلیّات و جزویّات مکین و مکان. شهر وجود علمش، محیط است تا آنکه هیچ دانهٔ ریگی از عِلم او بیرون نیست و مُرید است و افعال همهٔ اشیاء خواه ارادی، چون فعل بشر، یا طبیعی، چون میل حجر، سراسر منبعث از مشیّت او است.

«نخلد بی‌ارادتش خاری نگسلد بی مشیّتش تاری».

قدیر است و قدرت کامل دارد. بی‌واسطهٔ آلت، کارساز است و از عدم هستی‌آور. سمیع است نه به گوش، بصیر است نه به چشم.

«بشنود خواه دور یا نزدیک بیند ار روشن است ور تاریک».

متکلّم است، کلامش نه به حلق و زبان و کام است، ولی عبارت و سکوت بر کلام او پیشی ندارد و خاموشی گِرد آن نگردد.

«حقّ تعالیٰ چه بی‌عبارت و حرف با عدم گفت نکته‌های شگرف
عدم آمد ز ذوق آن سخنان به فضای وجود، رقص‌کُنان».

حدوثات عالَم، از خیر و شرّ، همه تقدیر او است و افعال نیك و زشت سراسر آفریدهٔ او.

«نیك و بد گرچه مقتضای قضاست   این خلاف رضا و آن به رضاست
هرچه خواهد کند ز منع و عطا   نیست کس را مجال چون و چرا
عدل و فضل است سوی او منسوب   ظلم باشد ز فعل او مسلوب».

ملائکه نه ماده‌اند و نه نَر و از کفر و عصیان مطهّرند. از صف اوّل بعضی از ایشان مستغرق شهودند چنانکه آگاه نیستند که ایزد تعالیٰ عالَمی و آدمی آفریده است، قِسم دوم مدّبر اشباح و هیاکلند و گردش سمٰوات از ایشان است و با هر قطرهٔ باران ملکی فرود آید و هیچ برگی ندمد که فرشتگان را در او دخل نبود و امّا از ملائك چهار مشهورند جبرییل و اسرافیل و میکاییل و عزراییل، و تنزیل وحی، کار جبرییل است و نفخ صور، مخصوص است به اسرافیل و کافل ارزاق میکاییل، و قابض ارواح عزراییل. و چهار فرشته موکَّل به بشرند که خیر و شرّ را مینویسند، دو به روز مشغول این کارند و دو به شب باز بستهٔ این کردار. نویسندهٔ خیر سوی راست و نگارندهٔ شرّ برطرف چپ. و ملائکه به صوَر توانند خود را در چشم بشر جلوه داد.

«خاصه در چشم هادیان سبل   از اولوالعزم انبیاء و رسل».

انبیاء برگزیدهٔ حقّند از همهٔ بنی‌آدم و ملائکه اشرفند و نفس شیطان رهزن ایشان نتواند بود. اگر به ندرت از ایشان زلّتی سر زند مشتمل بر مصلحتی است.

«آدم آن دم که خورْد گندم را   تخم میکِشت نسل مردم را
دانه‌یی را که خورْد زان شجره   شد وجود من و توأش ثمره».

اگرچه انبیاء را بر یکدیگر در شرف فزونی و کمی است، امّا محمّدعربی‌صَلَّی‌اللّهُ عَلَیه‌وآله‌وسَلَّم اشرف و افضل انبیاء است که جامع فضایل و شمایل همهٔ رسل است.

«نیست مبعوث پیش کارشناس   جز محمّد کسی به کافهٔ ناس».

و او خاتم انبیاء است و بعد از او رسولی دیگر نیاید و مسیح در آخرالزّمان نازل شده، پیرو شرع محمّدی باشد، خلایق را بدین دین دعوت کند. شرع نبیّ ناسخ جملهٔ شرایع است.

«گر فتد حکم شرع آن سَروَر   متّفق با شریعت دیگر
نیست اصلاً متابعت آن را   جز از آن کان به شرع اوست رواه».

و معراج پیغمبر در بیداری به جَسَد بود تا به مسجد اقصیٰ و از آنجایش مقرّ پشت براق گشت و از سمٰوات بگذشت. همهٔ انبیاء را دید و طبقات خُلد و جحیم را نگریست و در سِدرةُالمنتَهیٰ جبرییل از وی باز ماند، پس به یاوری رَفرَف فراتر رفت. «مَحرمی جز خدا نبود آنجا». دیدنیها دید و شنیدنیها شنید.

«روی از آنجا به جای خویش آورْد   جایگاهش هنوز ناشده سرد».

خَرق عادات اگر با دعوی نبوّت آمیخته است معجزه بُوَد، و گرنه، کرامات. در ذات حضرت

رسول (ص) معجزات سایرِ انبیاء گِرد بود و بسا معجزات داشت که انبیاء دارای آن نبودند. حقّ تعالیٰ را کتب بسیار است و از آن جمله در خبر دو و چهار آمده، امّا در آن محصور نیست و انحصار آن ناستوده.

«هر کتابی که کرد حقّ انزال   باش مؤمن به آن علی‌الاجمال
همچو توراة آن کتاب کریم   بر کلیم و صحف به ابراهیم
دیگر انجیل کآمد است فرود   بر مسیح و زبور بر داود
جامع این چهار قرآن است   که محمّد مبلّغ آن است».

معنی و لفظ آن معجز است.

«فصحای عرب اگر به‌تمام   سحر ورزند در ادای کلام
عاجز آیند و قاصر و مضطر   یکسر از مثل سورهٔ اقصر».

چون کتاب خدای کلام الٰهی است، قدیم باشد و حروف و اصوات حادث است، آن حادث معنی قدیم را چون لباس است.

«دَم به دَم گر شود لباس بَدَل   شخص صاحب لباس را چه خلل».

امّت محمّدی از میان امم افضل و اکرمند و اولیاءِ امّت حضرت رسول عربی بهترند و افضلند از اولیاءِ امم جمیع انبیاء، به تخصیص اصحاب و آل رسول، امّا از انبیاء بهتر نیستند.

«در میان همه نبود حقیق   به خلافت کسی به از صدّیق
وز پی آن نبود از احرار   کس چو فاروق لایق آن کار
بَعدِ فاروق جز به ذوالنوّرین   کار ملّت نیافت زینت و زین
بود بعد از همه به عِلم و وفا   اسدالله خاتم الخلفا
نامشان جز به احترام مَبَر   جز به تعظیم سویشان منگر».

هر که را از اهل قبله در خطا و زلل یابی تکفیر او مکن و از اهل نارش مشمر و همچنین صالح نیکو از مناهی مجتنب را از جنّتیان مگیر.

«آنکه او کافر است با زنّار   به یقینش مدان ز اهل‌النّار».

نوید یافته به دخول بهشت دَه تنند، امّا منحصر در ایشان هم مدار.

«زانکه جمعی ز آل پاك سرشت   هم بشارت رسیدشان به بهشت».

چون کسی را در قبر گذارند، دو فرشتهٔ هراسنده پیکر از او پرسند که خدا و رسول و دین تو کدام است. اگر پاسخ درست دهد، گور او گشاده سازند و روزنی از بهشت بر آن بگشایند تا مقام خود را در مینو همینگرد و اگر جواب در خورد نیارد، به گرزه پیکرش نرم کنند و گور بر او تنگ سازند، چنانکه از فشارش پهلوهای او از هم گذرد و روزنی از دوزخ بر آن

گشایند تا پایه و جای خود از آن بیند. چون نوبت جهان آخر شود نام اللّه بر زبان کَسی نرود، پس با نیروی فرمان، اسرافیل صور در دمد و چراغ آسا همه را فرو کُشد، پس سالها بر روی زمین جنبنده‌یی نباشد تا آنکه باز به امر ایزدی، اسرافیل به صور، جانها در ابدان پراگنده اجزاء در دمد تا همه زنده شوند. پس از آن در محشر، سعداء را نامهٔ اعمال، برای شرف، به دست راست دهند واشقیاء را به دست چپ. آنگاه طاعت و عصیان هر فردی به میزان سنجند. هر که را پلّهٔ حَسنات فزود به جنّت بَرند و هر که را پلّهٔ عصیان بیشی گرفت به جهنّم. چون از آن فراغ یابند پُلی غریب بر جهنّم نهند، تیزتر از دَم شمشیر و باریکتر از موی، و مؤمن و کافر را بر آن رانند.

«هر که کافر بود نَهد چون پای — قعر دوزخ شود مر او را جای».

مؤمنان هم، بر قدر عِلم و عمل، در زود و دیر گذشتن زیان بَرند. ضعیف ایمان، آسان بر آن نگذرد.

«لیک یابد خلاصی آخر کار — گرچه بیند مشقّت بسیار».

مواقف عَرَصات که مطیعان و عصات بایستند پنجاه است. در هر موقفی سوآل دیگر کنند.

«هر که گوید جواب خود به صواب — طی هر موقفی کند به شتاب
ورنه در هر یکی ز سختی حال — رنج بیند هزار سال و ملال».

کفّار را عذاب نار مخلّد بود و مؤمن گنهکار بر اندازهٔ جُرم در او باشد.

«یا خود او را شفاعت شفعا — برهاند از آن جزا و سزا
ور دَری از شفیع نگشاید — اَرحمُ الرّاحِمین ببخشاید».

چون از دوزخ بگذرند خود را از دود در کوثر شویند. و درجات بهشت هشت است و هر کدام را به قدر عِلم و عمل در آن محلّ باشد و جاودان به راحت بگذرانند و برترین نعمتها دیدار حقّ تعالیٰ است. چون مَه چهاردهش نیکان بنگرند». تا اینجا از اعتقادیّهٔ حضرت مولانا عبدالرّحمٰن جامی است، و در کتب معتبره، آمده که درجات دوزخ هفت است، در او هم مردم به اندازهٔ گناه جای گیرند.

در ذکر لختی از سخنان، که از مردم خوب اهل اسلام، شنیده شده و در کُتب ایشان آمده:

اوّل چیزی که آفریده شده روح محمّدی بود که «اَوَّلُ ما خَلَقَ اللّٰهُ رُوحی» اشارت بدان است. پس جمله روح انسان پدید آورد و آنها پیش از اجساد چهار هزار سال در جوار عاطفت ایزد متعال بودند «اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ الأَرواحَ قَبلَ الأَجسادِ بِاَربَعِ الفَ سَنَةٍ» و سمٰوات عبارت از اجرام سپهری است که بَر تارکِ ما است و آن هفت آشیانه است و زمین جِرم کثیف است که زیر پای ما است و زمین هفت است «اَلَّذی خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ وَ

مِنَ‌الأَرضِ مِثلَهُنَّ» و در هر زمین خلقیند از خلقیّت پدید آرندهٔ جهانیان و سطبری هر زمین پانصد ساله راه است و آشیانهای آسمانها مُدوّر است، امّا نیمدایره است ـ خرگاه آسا ـ در هر سپهری نوعی از فرشتگان هستند که به طاعت و عبادت معبود حقیقی پرداخته‌اند. گروهی در قیام، برخی در رکوع، انبوهی در سجود و جماعتی در قعودند. و بعضی حاملان عرشند، و هر فرشته را جایی و مقامی معیّن است که از آن پایه نتواند گذشت «وَ مَا مِنّا اِلاّلَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ» و از سپهری تا سپهری، پانصد ساله راه است. درهر آسمانی یك ستاره است از هفت اختر. باقی ستارگان در آسمان اوّلند که به جهان عنصری نزدیك است که «اِنّا زَیَّنّاَالسَّمآءَالدُّنیا بِزینَةٍ الکَواکِبِ وَ حِفْظاً مِنْ کُلِّ شَیطانٍ مارِدٍ» و کرانه‌های آسمان بر کوه. قاف است و کُرسی بالاتر از هفت سپهر است که «هُوَالَّذی خَلَقَ‌السَّمٰواتِ وَالاَرضَ» عرش افراز کُرسی است «هُوَالَّذی خَلَقَ‌السَّمٰواتِ وَ الاَرضَ فی سِتَّةِ اَیّامٍ ثُمَّ اسْتَویٰ عَلَیِ‌العَرْشِ» و کُرسی و هفت طبقهٔ آسمان و هفت آشیانهٔ زمین ساکنند و آرام پذیرفته و اصلاً نمیجنبند و مطلق حرکت ندارند. و آنچه شمرده شده در ازل نبوده، ایزد توانا همه را به نیروی رسا و قدرت کامل خود، بی‌مادّهٔ هیولیٰ آفریده، و چون روز رستخیز در رسد، آسمانها را در نوردند و زمین را به زمین دیگر تبدیل کنند و سپهر و زمین را به نیستی بَرند. و زمین قیامت، زمینی باشد چون سیم خام و در آن زمین هیچ کس گناه نکرده باشد، چنانکه عبدالله مسعود گوید: «یَوْمَ یُبَدَّلُ‌الاَرْضُ بِغَیْرِالاَرْضِ اَیْ یُبَدَّلُ بِـاَرضٍ کَالْفِضَّةِ بِیَضْاء لَمْ یُسْفِكْ فیهاْ دِماءٌ وَ لَمْ یَعْمَلُ فِیهاْ خَطِیئـةٌ» و روز قیامت بهشت و دوزخ را حاضر کنند و اجزاءِ پراگندهٔ تن را پدید آورند و بر هم پیوند دهند و روح در او تصرّف کنند و جمعی را به بهشت و فرقه‌یی را به دوزخ بَرند. اوّل کسی که از انسان آفریده شد آدم صفی است و کالبد او از خاك است. آدم ابوالاجساد است و محمّـد ابوالارواح «کُنْتُ نَبِیّاً وَ آدَمُ بَینَ‌الْمآءِ وَالطّینِ» و همهٔ هستی به پیروی و تبعیّت وجود رسولِ خود محمّد، پدید آورد. و فرشتگان را پر و بال است، در آنی، هزار ساله راه طی کنند و شیطان از آتش پدید آمده و او از فرمان ناکردن ملعون است. این است بیشتر عقیدهٔ اهل اسلام، و ایشان را با هم خلاف بسیار است.

ذکر بعضی از عقاید اهل سنّت و جماعت

بدان که ملاّمحمّد معصوم کاشغری مردی بود دانشور و نیکوکار و از رهسپران کیش حنفی، و همچنین رفیقی داشت که او را مرشد خود شمردی و اصل او از بدخشان بود و شیخ حسن نام داشت. پیوسته کتابت مصحف و احادیث و فقه کردی و آن را هدیه کرده،

بدان، روز به‌سربردی، و همواره روزه داشتی و شعر نخواندی و افسانه نشنیدی، و اگر کسی سخن اهل دنیا با او گفتی رنجیدی و از شیعه به غایت محترز بودی و ایشان را به خانهٔ خود نگذاشتی. درلاهور نامه‌نگار از ایشان پرسید که: «این همه تنفّر که از شیعه دارید وجه آن چیست؟». گفت: «من نخست شیعه بودم و بدین‌گونه در آن مذهب میرفتم. شبی حضرت امام حسن بن علی بن ابی‌طالب را در خواب دیدم و از حقیقت و درستی آیین پرسیدم. فرمود که سُنّی باش و از رفضه بپرهیز که روافض دشمنان مایند و به عداوت، ناسزا به شیخین و ذوالنوّرین و اصحاب کبار میگویند و بدین خیال گمراه شده‌اند. راه حقّ طریق اهل سنّت و جماعت است». از شیخ حسن آنچه شنیده، نگاشته آمد.

و هم از ملاّ عادل استماع افتاد که: «رافضی مسلمان نیست و اگر ایمان آورد دُرست نه، به حکم حدیث نبیّ «سَبُّ الشَّیْخَیْنِ کُفْرٌ لاٰ تَوبَةَ مَعَهٰا» و از ملاّ یعقوب ترفانی شنوده گشت که این قول برای بستن زبان اعداء است و مبالغه در احترام شیخین رَضِیَ‌اللّهُ عَنْهُما، والاّ توبه مقبول و بازگشت پذیرفته است و ساب کافر نیست و اللّه اعلم.

در بعضی از عقاید سنّیه که شیخ منصور ماتریدی که رهسپر کیش حضرت امام ابوحنیفهٔ کوفی است و حجّةالاسلام امام محمّد غزالی که سالك مسلك حضرت امام شافعی است رَضِیَ‌اللّهُ عَنْهُمٰا، در تصانیف خود فرموده‌اند و از نامه‌های ایشان برخوانده شد که: بیخ و بنهٔ هفتاد و دو شاخ مذهب، شش مذهب است: تشبیه و تعطیل و جبر و قدر و رفض و نصب.

در عمدةالمعتقد تصنیف شهاب‌الحقّ شیخ‌الاسلام‌والمسلمین‌ابوعبدالله فضل‌اللّه بن امام السّعیدالمرحوم‌المغفور تاج‌الدّین ابوسعید الحسن بن الحسین بن یوسف‌الثوری آمده است که:

تشبیهیان، ایزد برتر را به صفات ناسزا، نادرخور، نالایق متّصف داشته، بدانچه آفریدهٔ او است، از جواهر و اعراض، نسبت کرده‌اند.

تعطیلیان خدای را منکر شدند و نفی صفات حقّ کردند. و در عمدةالمعتقد آمده که تعطیل آن است که قومی اعتقاد کردند که عالَم را صانعی نیست و همیشه چنین بوده است که هست وجز از محسوسات هیچ موجودی دیگر نیست و هم از شیخ حسن شنیده شد که تعطیل آن باشد که فلاسفه گفتند که خدای تعالیٰ علّت چیزها است و مادّهٔ عالم همیشه با وی بود. از عزیزی شنیده شد که معطّلهٔ هنود گویند که چون حقّ تعالیٰ عالَم را بیافرید، هر چه به وقوع میآید آن را تقدیر نمود، اکنون بی‌آنکه فعل حقّ را در آن مدخلی باشد، میشود و فانی میگردد.

جبریّه اختیار فعل از بندگان برداشته و آن را انکار کرده، افعال خود را به خداوند

بستند.

قدریّه خدایی خدا را به خود نسبت کردند و خود را خالق افعال خویش شمردند.

رفضه در محبّت علی رَضیَ‌اللّٰه‌عَنْهُ فزودند و در دوستی غلبه کرده، دربارهٔ صدّیق اکبر و فاروق اعظم رَضَیَ‌اللّه عَنْهُمٰا زبان ناسزا گشادند و سرزنش کردند و بر آن رفتند که هر کس پس از پیغمبر عربی بلافصل با علی رَضیَ‌اللّٰهُ عَنْهُ بیعت نکرد و او را پیشوا و جانشین پیغمبر ندانست، از مؤمنان نیست.

نواصب در محبّت شیخین فزودند و در آن غلبه کرده، علی کَرَّم‌اللّه وجهه را نکوهش کردند و بر آن شدند که هر کدام، سپس نبیّ(ص)، بی‌جدایی و فصل صدّیق و فاروق رَضَیَ‌الله عنهُمٰا را خلیفهٔ رسول و امام نشمرد از دایرهٔ ایمان بیرون رفت.

هر یك از این فِرَق شش‌گانه منقسم به دوازده فرقه شدند و هفتاد و دو فرقه پدید آمدند. همه در آتشند به فرمان حدیث نَبَوی «سَتَفْرِقُ اُمّتی عَلیٰ ثَلثَةٍ وَ سَبْعینَ فِرْقَةٍ کُلُّهُمْ فِی‌النّارِ الاّ واحِدَةٌ» و جز این هفتاد و دو کیش از اهل نجاتند زیرا که بر مذهب مستقیم و راه راستند، و مذهب مستقیم آن است که در این فِرَق مذکور نیست و در آن این شش کیش نباشد، از آنکه این شش مذهب در هنگام پیغمبر و عهد نبیّ(ص) نبود، پس از او حادث شده‌اند، چنانکه پوشیده نیست که در کدام عهد و چه جا و شهر از کدام کس آشکار شده‌اند و سبب آن چون بوده و به اتّفاق اهل اسلام راهِ راست و مذهب مستقیم آن است که محمّد علیه‌السّلام و بعد از او صحابهٔ کرام داشتند و آن کیشِ اهل سنّت و جماعت است. این است خلاصهٔ عقیدهٔ شیخ منصور و حجّةالاسلام ابوعبداللّه که ازعلماءِ حنفی‌کیش شنیده شده، و از ملاّ یعقوب ترفانی که معین و یاور ملاّ عادل بود شنیده که کیشِ اهل سنّت و جماعت منشعب است به چهار راه که چهارسوی شهر شریعت محمّدی(ص) است: حنفیّه و مالکیّه و شافعیّه و حنبلیّه، و سالك این چهار مذهب رستگار است.

در بیان امویّه و یزیدیّه مقارن به علی‌اللّٰهیان

کوهستان مشرق سرزمینی است معروف که آن را شکونه گویند و حاکم ایشان ملك یعقوب که خود را از نژاد خال‌المؤمنین معاویة بن ابی‌سفیان میگیرد، و مردم آنجا دلیر و نبرد دوست، و نمازگزار و پرهیزگارند و تفاسیر و فقه و کتب دینی بسیار دارند و قائلند به‌نبوّت محمّد علیه‌السّلام و امامت و خلافت شیخین و ذوالنّورین و خال‌المؤمنین معاویّه، و در حقّ علی طعن کنند که او دعوی الٰهیّت کرد و عقیدهٔ او آن بود که غُلات دارند و او را

به خدایی میپرستند، چه ایشان را بدین دعوت میکرد، چنانکه خود در خطبةالبیان که منسوب است بدو، گفته: «اَنَاٱللهُ وَ اَنَاالرَّحمنُ و اَنَاالرَّحیمُ و اَنَاالعَلیُّ و اَنَاالخالِقُ و اَنَاالرَّزّاقُ وَ اَنَاالحَنّانُ وَ اَنَاالمَنّانُ وَ اَنَامُصَوِّرُالنُّطفَةِ فِیالأَرحامِ» و امثال آن، و این قول فرعون و نمرود است، و امثال این در قول او بسیار است، و با این، خونریز و بیرحم بود و هزّال. گویند با رسول پیوسته بی‌ادبانه سلوك کردی، چنانکه نوبتی با هم خرما میخوردند، دانه‌های خرما را، رسول به سوی او فگنده، گفت: «تو یا علی، خرما بسیار خوردی زیرا که دانه همه پیش تو است». علی جواب داد که: «تو با دانه فرو بردی». و گویند این آیت در حقّ او است: «وَ مِنَ‌النّاسِ مَنْ یُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِی‌الحَیوٰةِالدُّنیا وَ یُشْهِدُاللّٰهَ عَلیٰ ما فی قَلْبِهِ وَ هُوَ اَلَدُّالخِصامِ» و ابن ملجم را استحسان کنند و گویند در شأن ابن‌ملجم است «وَ مِنَ‌النّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابتِغَاءَ مَرْضَاتِ‌اللّٰهِ». گویند حسنین از نژاد رسول نیند، بدین آیه: «مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِنْ رِجَالِکُمْ وَ لٰکِن رَسُولَ‌اللّٰهِ وَ خاتَمَ‌النَّبِیِّینَ». گویند حسین بن علی را یزید در خانهٔ خود بکشت و از گوشهٔ انزوا برنیاورد، او به آهنگ تسخیر ملك، به عراق آمده بود، لاجرم مقتول گشت و ایشان روز دهم محرّم سوار شوند در میدانی پهن که بیرون شهر دارند و در آن صورتهای مرده و کشته از خاك ساخته باشند بر آن اسپ تازند و این را به منزلهٔ آن دانند که گویا بر اجساد شهداءِ کربلا مَرکَب میرانند، و گویند امروز روز فیروزی است و در این روز زیاده بر عیدین شادی کنند چه امام زمان ــ یعنی یزید ــ بر یاغی چیره شد و در روز جمعه و اعیاد، بر منابر، حضرت علی و اولادش را بد یاد کنند. و در ایشان گروهیند که همیگردند و شمشیرها کشیده حضرت علی و فرزندانش را نفرین کنند و بدین وسیله روزی گرد آرند و ایشان را سیّاف گویند. و گویند انبیاء و اولیاء ــ به تخصیص پیغمبر ما ــ قادر بر احیاء و امانت و ایجاد و اعدام اشیاء بودند. هرچه میخواستند میکردند، اگرچه آن امر بر پیروان ایشان شایسته نبود، مثل آنکه پیغمبر ما حیوانات را میکشت چه قادر بود بر احیاء ایشان و ما را نرسد که جانداری بیجان گردانیم چه قدرت به زنده‌گردانیدن آن نداریم و هم برای ما خلق نشده و پیغمبر ما جفتِ هر که میخواست میگرفت زیرا که جهان بهر او است، امّا ما را نرسد که زن کسی را ستانیم، امّا باید جهاد با مخالفان دین و غزا با دشمنان آیین برای پاس کیش پیشه سازیم. و در شکونه جاندار نکُشند. مدار خورد ایشان بر حیوانی جمالی است که چون عسل و روغن و امثال آن باشد و از مسکرات هیچ چیز نخورند، حتّی افیون و جوز. و از مقصودچیه که داناترینِ قوم است و نامه‌نگار در خانهٔ او میبود، هشیار، رفیق نگارندهٔ نامه، پرسید که: «اگر مسکرات نشاید خورد، چرا انبیاءِ سابق و بعضی از خلفاءِ بنی‌امیّه شراب میخوردند؟». گفت: «عقل ایشان، شراب نیارستی پوشانید، از ما چنین نیست» و همچنین

هشیار با او گفت که: «با وجود قدرت بر ایجاد و اعدام ارواح، خلفاء چرا رافضیان را گُنگ و لال نمیسازند؟». جواب داد که: «ملکی، شیشه‌یی زهر هلاهل نزد امیرالمؤمنین عُمر رَضیَ‌اللّه‌عَنْهُ فرستاد که دشمنان را دادن سزد. خلیفه فرمود که من را دشمنتری از نفسِ خود نیست و شیشه را به‌سرکشید و آسیبی به تن مقدّس نرسید. پس حلیمی که زهر تواند کشید، طعن ذلیلان چون نیارد شنید، و اصحاب دیگر را بر این قیاس کن». و چپ طایفه‌یی از مردم شکونه‌اند.

نظر دوم در اقوال فرقهٔ دوم از اهل اسلام که معروفند به شیعه

نامه‌نگار از علماءِ ایشان شنیده که شیعه طایفه‌یی‌اند که به خصوصیّت امامت و خلافت امیرالمؤمنین علی علیه‌السّلام قائل شدند که به نصّ جلی یا خفی یا به وصایت ثابت است و اعتقاد کردند که خلافت از اولاد و حضرتش متجاوز نیست و اگر تجاوز نموده از اولاد، به ستمی تواند بود که ظالمی کرده یا به تقیّه از آن حضرت. و گفتند امامت قضیّهٔ مصلحتی نیست که به اختیار عامّه منوط تواند بود و امام به نصب ایشان منصوب شود، بلکه قضیّهٔ اصولی است و رکنی از ارکان دین است و حضرت رسالت‌پناه صلوات‌اللّه علیه را لایق نباشد که از آن تغافل فرموده باشد یا اهمال نموده و تفویض به عامّه فرموده باشد و متّفق‌القولند بر وجوب تعیین امام و آنکه به نصّ است و آنکه ثابت است که ائمّه ـ از صغایر و کبایر ـ واجب است که معصوم باشند و همچنین قائلند به تبرّا و تولاّ، قولاً و فعلاً و عقلاً، الاّ در حال تقیّه. و بعضی زیدیّه در این قول مخالفت ایشان کرده‌اند، و شیعه را در تقدّم امامت، خلاف بسیار است و پیش هر یك در تقدّم و تأخّر، مقالات باشد و در عدد ائمّه خلاف عظیم دارند و ایشان بر چند فرقه‌اند و امّا آنچه از ایشان دیده‌ایم در این نامه ذکر کنیم.

در ذکر مذهب اثناعشریّه

از ملاّمحمّدمعصوم و محمّدمؤمن‌تونی و ملاّابراهیم که در هزار و پنجاه و سه در لاهور بوده‌اند و از جمعی دیگر، آنچه نامه‌نگار شنیده و دیده میآرد.

ملاّابراهیم به غایت در آیین خود صُلب بود و از اهل سنّت و جماعت به غایت تنفّر داشت. به خوردنی و آشامیدنیِ این گروه نزدیك نشدی. شش ماه در لاهور روغن نخورد چه، یا فروشندهٔ آن هندو بود یا سنّی و گفتی: «من در آغاز بلوغ در دشتی خوابیده بودم. در واقعه دیدم فوجی سترگ نورانیّه را که با من گفتند مسلمان شو. گفتم آهنگ آن دارم. پس گفتند زنهار سنّی نشوی و در این باب به غایت منع نمودند. چون ایشان برخاستند از خادمان ایشان پرسیدم که اینها که‌بودند؟. گفتند حضرات ائمّه‌اند. چون بیدار شدم از آن باز با سنّیان نیامیختم».

نزد ایشان نیز خداوند لاکَالأشیاء است و واحد وحیّ و علیم و مُرید و قدیر و سمیع و بصیر و متکلّم است و حقّ را قادر بر ممکنات دانند و بر محالات توانا شمرند و صفات ذاتی واجب را عین حقّ تعالیٰ گیرند و بنده را فاعل مختار دانند و کلام الهٰی نزد ایشان قدیم نیست بلکه حادث است چه، آن عبارت از اصوات است.

گویند شیخ ابوجعفر طوسی رَحِمَهُاللّٰه میگوید که اصل این هفتاد و سه گروه دو مذهب است: نواصب و روافض؛ زیرا که محمّد علیه‌السّلام آن روز که جامه گذاشت، صحابه چهل هزار کس حاضر بودند، سراسر به ابی‌بکر بیعت کردند و به خلافت او راضی و خوشنود شدند، الاّ هیژده تن که علی علیه‌السّلام بود یا هفتده تن دیگر که به او نگرویده، بیعت نکردند و به خلافت او راضی نشدند. صحابه این هفتده کس را گفتند: «رَفَضُونا» یعنی ترك ما کردند و از ما جدا شدند و بر این وجه لقب ایشان روافض گشت و این هیژده کس صحابه را گفتند: «نَصَبْتُم بِأَبی‌بَکْرٍ بِلانَصٍّ» یعنی نصب کردید به خلافت، ابوبکر را بی‌آنکه شما را نصّ باشد و بدین سبب لقب ایشان نواصب آمد و هر یکی را از این دو مذهب دو نام شد، یك نام را خود برای خود تعیین نمودند و یکی را خصم و دشمن بر ایشان گذاشت. همهٔ صحابه خود را اهل ایمان و اهل سنّت و جماعت نام کردند و این هفتده تن ایشان را نواصب خواندند و خود را مؤمن و شیعه نام کردند و سراسر صحابه ایشان را روافض خواندند. بعد از آن مذهب نواصب منسوب به پنجاه و پنج فرقه شد و مذهب روافض هیژده. فرقه کَقَولِه «کُلُّهُمْ فِی‌اُلنّارِ الاّ واٰحِدَةٌ» و این یك فرقه از اهل نجاتند زیرا که بر مذهب مستقیمند و مذهب مستقیم آن است که به توحید و عدل و نبوّت و امامت و معاد ایمان دارند و هر پنج را تصدیق کنند بدان که خداوند را واجب است که یکی از بندگان خود را برگزیند و به پیغمبری و رسالت فرستد تا بندگان و آفریدگان او را از راه راست خبر کند و این آگاه کننده میباید که معصوم باشد از صغایر و کبایر تا قول او حجّت بود و بر پیمبر که فرستادهٔ خدا است هم واجب است که یکی را از امثال خود به خلافت برگزیند تا بعد از وی به جای او باشد و این خلیفه هم باید که معصوم باشد از صغایر و

کبایر و بر این خلیفه هم واجب است که یکی را به خلافت برگزینند تا بعد از وی، او باشد. و همچنین تا هرگز روی زمین از امام خالی نباشد و به قیاس رأی و اجتهاد خود، حُکمی در شریعت روا نیست و اجماع، حجّت نه، مگر معصومی در میان باشد. محمّد(ص) علـی(ع) را برگزید و وصیّ و خلیفهٔ خود ساخت و علی بعد از محمّد(ص) بهتر و داناترِ جملهٔ انبیاء و اولیاء است و باقی ائمّهٔ معصومین علیهم‌السّلام که فرزندان اویند همچنین اوّل ایشان همچون آخر ایشان وانجامین مانند آغازین، و عدد ائمّه بنابر اخبار نبیّ، دوازدهٔ است، یازده تن گذشتند، دوازدهم ایشان پایدار و قائم است. انجام، او ظهور کند و جهان را پر گرداند از داد، چنانکه پر شده باشد از جور و ظُلم، و گویند ابوبکر و عمر و عثمان و بنی‌امیّه و عباسیّه با یاوران خود غاصب حقّ ائمّهٔ معصومین بودند، و ایشان را نفرین کنند، و بعضی از ایشان گویند که عثمان مصاحف را سوخته، بعضی از سوره‌ها که در شأن علی و فضل آلش بود برانداخت و یکی از آن سوره‌ها این است:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم

يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُو آمِنُوا بِالنُّورَيْنِ أَنْزَلْنٰا هُمٰا يَتْلُوٰانِ عَلَيْكُمْ آيٰاتي وَ يُحَذِّرٰانِكُمْ عَذٰابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ • نُورٰانِ بَعْضُهُمٰا مِنْ بَعْضٍ وَ أَنَا السَّمِيعُ الْعَلِيمُ • إِنَّ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ فِي آيٰاتٍ لَهُمْ جَنّٰاتُ نَعِيمٍ • وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَعْدِ مٰا آمَنُوا بِنَقْضِهِمْ مِيثٰاقَهُمْ وَ مٰا عٰاهَدَهُمُ الرَّسُولُ عَلَيْهِ يُقْذَفُونَ • فِي الْجَحِيمِ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَ عَصَوُا الْوَصِيَّ الرَّسُولِ أُولٰئِكَ يُسْقَوْنَ مِنْ حَمِيمٍ • أَنَّ اللّٰهَ الَّذِي نُورُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ بِمٰا يَشٰاءُ وَ اصْطَفىٰ مِنَ الْمَلٰئِكَةِ وَالرُّسُلِ وَ جَعَلَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ • أُولٰئِكَ فِي خَلْقِهِ يَفْعَلُ اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ لٰا إِلٰهَ إِلّٰا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ • قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ بِرُسُلِهِمْ فَأَخَذْتُهُمْ بِمَكْرِهِمْ أَنَّ أَخْذِي شَدِيدٌ أَلِيمٌ • إِنَّ اللّٰهَ قَدْ أَهْلَكَ عٰاداً وَ ثَمُودَ بِمٰا كَسَبُوا وَ جَعَلَهُمْ لَكُمْ تَذْكِرَةً فَلٰا تَتَّقُونَ • وَ فِرْعَوْنَ بِمٰا طَغىٰ عَلىٰ مُوسىٰ وَ أَخِيهِ هٰرُونَ أَغْرَقْتُهُ وَ مَنْ تَبِعَهُ أَجْمَعِينَ • لِيَكُونَ لَكُمْ آيَةً وَ إِنَّ أَكْثَرَكُمْ فٰاسِقُونَ • إِنَّ اللّٰهَ يَجْمَعُهُمْ فِي يَوْمِ الْحَشْرِ فَلٰا يَسْتَطِيعُونَ الْجَوٰابَ حِينَ يُسْئَلُونَ • إِنَّ الْجَحِيمَ مَأْوٰهُمْ وَ إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ • يٰا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ إِنْذٰارِي فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ • قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كٰانُوا عَنْ آيٰاتِي وَ حُكْمِي مُعْرِضُونَ • مَثَلُ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِكَ إِنِّي جَزَيْتُهُمْ جَنّٰاتِ النَّعِيمِ • إِنَّ اللّٰهَ لَذُوا مَغْفِرَةٍ وَ أَجْرٍ عَظِيمٍ • وَ إِنَّ عَلِيّاً مِنَ الْمُتَّقِينَ • وَ إِنّٰا لَنُوَفِّيهِ حَقَّهُ يَوْمَ الدِّينِ • مٰا نَحْنُ عَنْ ظُلْمِهِ بِغٰافِلِينَ • وَ كَرَّمْنٰاهُ عَلىٰ أَهْلِكَ أَجْمَعِينَ • فَإِنَّهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ لَصٰابِرُونَ • وَ إِنَّ عَدُوَّهُمْ إِمٰامُ الْمُجْرِمِينَ • قُلْ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ مٰا آمَنُوا طَلَبْتُمْ • زِينَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيٰا وَاسْتَعْجَلْتُمْ بِهٰا وَ نَسِيتُمْ مٰا وَعَدَكُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ

نَقَضْتُمُ الْعُهُودَ مِنْ بَعْدِ تَوْكيدِها وَ قَدْضَرَبْنا لَكُمُ الأَمْثالَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ • يا أَيُّهَاالرَّسُولُ قَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ آياتٍ بَيِّناتٍ فيها مَنْ يَتَوَفّاهُ مُؤْمِناً وَ مَنْ يَتَوَلّيهِ مِنْ بَعْدِكَ يُظْهَرُونَ • فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ اَنَّهُمْ مُعْرِضُونَ • اِنّالَهُمْ مُحْضَرُونَ • في يَوْمٍ لايُغْني عَنْهُمْ شَيْءٌ وَ لاهُمْ يُرْحَمُونَ • اِنَّ لَهُمْ في جَهَنَّمَ مَقاماً عَنْهُ لايَعْدِلُونَ • فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ وَ كُنْ مِنَ السّاجِدينَ • وَ لَقَدْاَرْسَلْنا مُوسىٰ وَ هٰرُونَ • بِمَا اسْتَخْلَفَ فَبَغَوْا هٰرُونَ فَصَبْرٌ جَميلٌ فَجَعَلْنا مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنازيرَ وَ لَعَنّاهُمْ اِلىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ • فَاصْبِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ وَ لَقَدْ آتَيْناكَ الْحُكْمَ كَالَّذينَ مِنْ قَبْلِكَ مِنَ الْمُرْسَلينَ • وَ جَعَلْنالَكَ مِنْهُمْ وَصِيّاً لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ • وَ مَنْ يَتَوَلَّ عَنْ اَمْري فَاِنّي مَرْجِعُهُ فَلْيَتَمَتَّعُوا بِكُفْرِهِمْ قَليلاً فَلاتَسْئَلْ عَنِ النّاكِثينَ • يا اَيُّهَاالرَّسُولُ قَدْ جَعَلْنالَكَ في اَعْناقِ الَّذينَ آمَنُوا عَهْداًفَخُذْهُ وَ كُنْ مِنَ الشّاكِرينَ • اِنَّ عَلِيّاً قانِتاً بِاللَّيْلِ ساجِداً يَحْذَرُالآخِرَةَ وَ يَرْجُو ثَوابَ رَبِّه قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذينَ ظَلَمُوا وَ هُمْ بِعَذابي يَعْلَمُونَ • سَيَجْعَلُ الأَغْلالَ في اَعْناقِهِم وَ هُم على اَعْمالِهِمْ يَنْدِمُونَ • اِنّا بَشَّرْناكَ بِذُرِّيَّتِهِ الصّالِحينَ • وَ اِنَّهُمْ لِأَمْرِنا لايَخْلِفُونَ فَعَلَيْهِمْ مِنّي صَلَواتٌ وَ رَحْمَةٌ اَحْياءً وَ اَمْواتاً يَوْمَ يُبْعَثُونَ • عَلَى الَّذينَ يَبْغُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِكَ غَضَبي اِنَّهُمْ قَوْمُ سُوءٍ خاسِرينَ • وَ عَلَى الَّذينَ سَلَكُوا مَسْلَكَهُمْ مِنّي رَحْمَةٌ وَ هُمْ فِي الْغُرُفاتِ آمِنُونَ • وَالْحَمْدُلِلّهِ رَبِّ الْعالَمينَ.

طریق اخباریین

این طریق را مروّج در این هنگام ملاّ محمّد امین استرابادی شد و گویند بعد از تحصیل علوم عقلی و نقلی به مکّهٔ معظّمه گرایید و بعد از مقابلهٔ حدیث، بدین معنی پیبُرد و کتاب فواید مدنی تصنیف کرد. او در دانشنامهٔ قطبشاهی که برای دارای سکندر دستگاه محمّد قلی قطبشاه نوشته، آورده: «بدان که مطلب اعلیٰ و مقصد اقصیٰ معرفت خصوصیّات مبدأ و معاد است. تعبیر از این معنی در آیات کریمه «اَلْاِيمانُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» شده و حدیث شریف امیرالمؤمنین و امام‌المتّقین صلواةالله و سلامه علیه و علیٰ اولاده‌الطّاهرین «رَحِمَ‌اللّٰهُ اَمْرَأً اَعرِفَ مِنْ اَينَ وَ فی اَيْنَ وَ اِلیٰ اَيْن» در این معنی وارد شده و افاضل در تحصیل این مقام چند فرقه شده‌اند: یك فرقه تحصیل این مقام به فکر و نظر کرده‌اند، پس طایفه‌یی از این فرقه التزامِ این کردند که مخالف اصحاب وحی نگویند و ایشان را متکلّمین میگویند، از این جهت که فنّ کلام را تصنیف کرده‌اند از روی افکار عقلیّه و در فنّ کلام در مسألهٔ کلام ربّ‌العزّة تطویل کلام کرده‌اند، و طایفهٔ دیگر التزام نکرده‌اند و ایشان را حکماءِ مشّائین میگویند از این جهت که اوایل، ایشان در رکاب ارسطو میرفتند و

وقتی که ارسطو وزیر اسکندر شده بود و تردّد به دولتخانهٔ اسکندر میکرد، در آن اثنا اخذ علوم از اسکندر میکردند، و یك فرقهٔ دیگر تحصیل این مقام به ریاضات کرده‌اند. پس طایفه‌یی از این فِرَق التزام کرده‌اند که مخالف اصحاب وحی نگویند و ایشان را صوفیّه متشرّعین میگویند و طایفهٔ دیگر التزام این نکرده‌اند و ایشان راحکماءِ اشراقییّن میگویند و افلاطون که استاد ارسطو است تعلّم و تعلیم به طریق ریاضات کرده است، و فرقهٔ دیگر تحصیل این مقام از روی کلام اصحاب عصمت کرده‌اند و التزام این کرده‌اند که در هر مسأله که ممکن باشد که عادةً عقل در آن غَلَط کُند متمسّك به إحادیث اصحاب عصمت شوند و ایشان را اخباریّین میگویند و اصحاب ائمّهٔ طاهره علیهم‌الصّلوٰة و السّلام همگی این طریق داشتند و ائمّه علیهم‌السّلام ایشان را نهی کرده بودند از فنّ کلام، و از فنّ اصول فقه که از روی انظار عقلیّه تدوین شده و همچنین از فنّ فقه که از روی استنباطات ظنّیّه تدوین شده از این جهت که عاصم از خطا منحصر است در تمسّك به کلام اصحاب عصمت. و لهذا در فنون ثلثه اختلافات و تناقضات بسیار واقع شد، چنانکه مشاهد و معلوم است که نقیضین حقّ نیستند، البتّه یکی از ایشان باطل است. و ائمّه تعلیم فنّ کلام و فنّ اصول فقه و فنّ فقه به اصحاب خود کرده‌اند و آن سه فنّ در کثیری از مسائل مخالفت دارد با فنونی که عامّه تدوین آن کرده‌اند و اهل‌البیت علیهم‌السّلام فرموده‌اند که در فنون ثلثهٔ عامّه، آنچه حقّ است از ما به ایشان رسیده و آنچه باطل است از اذهان ایشان صادر شده، و طریق اخباریّین در آخر زمان غیبت صغریٰ که به بعضی از روایات هفتاد و سه و بعضی از روایات هفتاد و چهار است شایع بود و اصحاب ائمّه علیهم‌السّلام بعد از آنکه اخذ فنون ثلثه از اهل‌البیت علیهم‌السّلام کرده‌اند تدوین آن در کتب نموده‌اند به امر ایشان تا در زمان غیبت کبریٰ شیعهٔ اهل بیت در عقاید و اعمال به آن رجوع کنند و آن کتب به طریق تواتر منتهی به متأخّرین شده و کتاب کافی که ثقةالاسلام محمّدبن یعقوب الکلینی قدّس سره تألیف آن کرده‌اند، مشتمل بر فنون ثلثه است. پس چون محمّدبن احمدالجنید العامل بالقیاس و حسن بن حسین بن علی بن ابی‌عقیل‌المعالی‌المتکلّم به ظهور رسیدند و فقیه شدید بودند، در زمان ایشان در مدارس و مساجد، مدار بر تعلیم و تعلّم طریقهٔ عامّه بود. مطالعهٔ کتب کلام و کتب اصول عامّه کردند، چون مهارت تمام در فنّ اصول فقه و فنّ کلام که از ائمّه منقول است نداشتند و در بعضی از مباحث فنّ کلام و فنّ اصول فقه موافقت با عامّه کردند و اختیار طریقه‌یی مرکّب از طریقهٔ اخباریّین و طریقهٔ عامّه کردند و بنـای اجتهادات بر این نهادند و بعد از ایشان شیخ مفید رحمةالله علیه ـ یعنی شیخ ابوجعفر ـ از روی غفلت و حسن ظنّ به این دو فاضل، موافقت ایشان کرد و در کلام و اصول فقه سلوك طریقهٔ مرکّبه از طریقهٔ عامّه و اخباریّین و اصولیّین کرد و از این جهت علماءِ امامیّه منقسم

شدند به‌اخباریّن و اصولییّن، چنانکه علاّمهٔ حلّی ـ یعنی شیخ‌جمال‌الدّین‌مطهّر ـ در بحث خبر واحد از نهایه ذکر کرده است و در آخر شرح مواقف و اوایل کتاب ملل و نحل نیز تصریح به آن شده است. چون شیخ مفید استاد علم‌الهدیٰ ـ یعنی سیّد مرتضیٰ ـ و استاد رییس‌الطّایفه بود، آن طریقه در میان افاضل امامیّه شایع شد تا نوبت علاّمةالمشارق و المغارب علاّمهٔ حلّی شد و چون تبحّر علاّمهٔ حلّی در علوم از ابن‌جنید و ابن‌ابی‌عقیل و شیخ مفید بیشتر بود، ایشان طریقهٔ مرکّبه را در کتب کلامیّه و اصولیّه بسط و رواج بیشتر دادند و در اجتهادات فقهیّه بنابر آن طریقهٔ مرکّبه نهادند. چون احادیث عامّه از باب خبر واحد، خالی از قرائن نبود، ایشان تقسیم احادیث کتب خود به اقسام اربعهٔ مشهور کرده بودند و علاّمه‌حلّی‌رحمةالله از روی غفلت احادیث کتب خود و کتب طایفهٔ محقّـه را به اقسام اربعه تقسیم کرد تا آنکه علم‌الهدیٰ و رییس‌الطّایفه و ثقةالاسلام و شیخناالصدّوق ـ یعنی محمّدبن بابویه‌القمی ـ و غیر هم تصریح کرده‌اند به اینکه اجماع طایفهٔ محقّه بر صحّت آن شده و بعد از علاّمهٔ حلّی شیخ شهید اوّل ـ یعنی شیخ محمّد مکّی ـ رعایت طریقهٔ او کرده و بنای تصانیف خود بر آن نهاده و بعد از ایشان سلطان‌المدقّقین شیخ علی رحمةاللّه‌علیه موافقت ایشان کرد و العالم‌الرّبانی‌شهیدالثانی ـ یعنـی شیـخ زین‌الدّیـن جبل‌العاملی ـ رحمةاللّه تعالیٰ نیـز رعایـت آن طریقـه کرد تا آنـکه نوبـت به اعلـم علماءالمتأخّرین فی علم‌الحدیث و علم‌الرجال و اورعهم استاد الکلّ فی‌الکلّ میرزامحمّد استرابادی نوّرالله مرقده‌الشّریف رسید. پس ایشان بعد از آنکه جمیع فنون احادیث را به فقیر تعلیم کردند و به فقیر اشاره فرمودند که احیاءِ طریقهٔ اخباریّن بکن و شبهاتی که معارضت به آن طریقت دارد، دفع آن شبهات بکن، و من را این معنی در خاطر میگذشت، لیکن ربّ‌العزّة تقدیر کرده بود که این معنی بر قلم تو جاری شود. پس فقیر بعد از آنکه جمیع علوم متعارفه را از اعظم‌علماءِ فنون اخذ کرده بودم، چندین سال در مدینهٔ منوّره سر به‌گریبان فکر فرو میبردم و تضرّع به درگاه ربّ‌العزّة میکردم و توسّل به ارواح مقدّس اصحاب عصمت میجستم و مجدّداً رجوع به احادیث و کتب عامّه ـ یعنی مخالفان امامیّه ـ و در کتب خاصّه ـ یعنی امامیّه ـ میکردم، از روی کمال تعمّق و تأمّل، تا آنکه به توفیق ربّ‌العزّة و برکات سیّدالمرسلین و ائمّةالطّاهرین صلواةاللّه و سلامه‌علیه و علیهم اجمعین به اشارت لازم‌الاطاعة امتثال نمودم و به تألیف فواید مدنیّه موفّق شدم و به مطالعهٔ شریف ایشان مشرّف شد. پس تحسین آن تألیف کردند و ثناءِ مؤلّفش گفتند، رحمةاللّه».

به نزد امامیّه مقرّر است که امام محمّد بن حسن عسکری زنده است و او از نظر نهان، و آن را تعبیر به غیبت صغریٰ و غیبت کبریٰ کنند. غیبت صغریٰ که مدّت آن هفتاد و سه سال است در زمان معتمد عبّاسی در سنهٔ ستّ و ستّین و مأتین بود. غیبت کبریٰ در

عهد راضی بن مقتدرعباسی بود و فرق در میان دو غیبت آن است که در صغریٰ سفراء و وکلاء میان‌صلحاءِ امّت و امام واسطه بودند و در کبریٰ آمد و شد منقطع گردید. وکیل اوّل عثمان بن سعیدالعمری‌الاسدی در ناحیهٔ مقدّسه بود و بعد از او به حکم امام زمان به پسرش ابوجعفر مفوّض شد و او قریب به پنجاه سال وکالت کرد، بعد از او ابوالقاسم حسین بن روح بن ابی‌بحرنوبختی، و او بعد از خود به ابوالحسین‌علی‌بن محمّدالسمّری وصیّت کرد، و او آخرِ وکلاء است. چون بیمار شد، شیعه سوآل کردند که بعد از او وکیل ناحیهٔ مقدّسه که خواهد بود؟ و او توقیعی مشعر بر منع وصیّت بیرون آورد و آن این است:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیم

یاٰ عَلِی بْنَ مُحَمَّدٍالسُّمَّیری اَعْظَمَ‌اللهُ اَجْرَ إِخْواٰنِكَ فیكَ فَاِنَّكَ مَیِّتٌ مابَیْنَكَ وَ بَیْنَی سِتَّةَ اَیّامٍ فَاجْمَعْ اَمْرَكَ وَ لاٰتَعْرُضْ اِلیٰ اَحَدٍ فَیَقُومَ مَقاٰمَكَ وَ بَعْدُ وَفاٰتِكَ فَقَدْ وَقَعَتِ‌الغَیْبَةُ التّاٰمَّةُ فَلاٰظُهُورَ اِلاّٰ بَعْدَ اِذْنِ اللّٰهِ تَعاٰلیٰ ذِكْرُه وَ ذٰلِكَ بَعْدِ طُول الأَمَد وَ قَسْوَةِالقُلُوبِ وَ امْتِلاٰءِالاَرْضِ جَوْراً وَ سَیَأْتی مِنْ شیعَتی مَنْ یَدَّعِی‌المُشاٰهِدَةِ اَلاٰ فَمَنْ یَدَّعِی‌المُشاٰهِدَةَ قَبْلَ خُرُوجِ السُّفْیانی وَالصَّیْحَةِ فَهُوَ كَذّٰابٌ مُفْتِرٍ وَ لاٰحَوْلَ وَلاٰقُوَّةَ اِلاّٰ بِاللّٰهِ‌العَلِیِّ‌العَظیمْ.

و در منصَفِ شعبان سنهٔ ثمان و عشرین و ثلثمائه وفات یافت.

باید دانست که حدیث نزد شیعهٔ امامیّهٔ اصولیّه منقسم به چهار قِسم میشود: صحیح و حسن و موثّق و ضعیف. و حدیث صحیح آن است که سند آن برسد به معصوم، به نقل عادل امامی که ارباب حدیث در وصف او ثقه عدل گفته باشند. اگر راوی یکتن باشد و اگر زیاد از یکی باشد در وصف مجموع همین عبارت واقع شده باشد و حدیث حسن آن است که به طریق حدیث صحیح سند آن به معصوم برسد به نقل امامی ممدوح به این روش که از اهل حدیث، اگرچه در شأن راوی آن ثقه عدل وارد نگشته باشد، امّا به الفاظ دیگر مدح کرده باشند و حدیث موثّق آن است که از ارباب حدیث ثقه عدل در تعریف روات آن به وضوح پیوسته است، امّا بعضی از روات یا مجموع امامی نیستند. و حدیث ضعیف آن است که شروط ثلثه در آن یافت نشود که عبارت از توصیف به ثقه عدل باشد و مدح، به غیر این دو لفظ و وصف به ثقه عدل، مع فساد عقیدهٔ راوی. و حدیث متواتر میباشد و غیر متواتر. حدیث متواتر آن است که جماعت بسیار از جماعت بسیار در هر عصری روایت کنند تا به معصوم برسد چنانکه کثرت هر جماعت از ایشان در آن عصر به حدّی رسیده بود که عقل تجویز اتّفاق ایشان بر دروغ نکند، و حدیث غیر متواتر آن است که عدد راویان آن در جمیع مراتب یا بعضی مراتب به آن کثرت نرسد، و این قسم حدیث را در اصطلاح ارباب

حدیث خبر واحد مینامند. نزد اخباریّه به این ترتیب و تقسیم درست نیست والعلم‌عندالله.

در طریق اخباریّن، نامه‌نگار آنچه از امینان این راه که یکی از آنان محمّدرضا قزوینی است شنیده، مینویسد: ایشان را اخباریّن بدان نامند که مدار برخبر نهند و اجتهاد نکنند. ملاّمحمّد امین بعد از تحصیل علوم عقلی و نقلی و شرعی به مکّهٔ معظّمه رفت و آشکارا کرد که اجتهاد به طریقهٔ قدماءِ شیعه نیست و آنچه از عارفان و امینان اسرار او، نامه‌نگار شنیده، مینگارد و آن که طالب زیادتی است به فوایدالمدنی که گرد آوردهٔ او است بگراید. گویند در حدیث آمده: «رَحِمَ‌اللّٰهُ اَمْرَأً اَعرِفَ مِنْ اَیْنَ وَ فی اَیْنَ وَ اِلیٰ اَیْنَ» و غرض از «مِنْ اَیْنَ» خدا است و «فی اَیْنَ» اشارت به این نشاء است و مراد از «اِلیٰ اَیْنَ» معاد است. پس ما را معرفت سه نشاء شاید امّا نه به طریقهٔ جمعی که از اهل‌بیتند، بلکه باید به مدینه، که رسول است بگراییم و از ابواب علوم که ائمّهٔ اثناعشرند درآییم. پس هر چه ورای آن طریق است، طریق اهل بدعت خواهد بود، و آن دو طریق است: یکی طریق اهل ریاضت و ایشان نیز دو گروهند نخست قدماءِ ایشان که اشراقیانند و به پیغمبری نگرویده‌اند، دوم متأخّرین این طایفه که معروف به صوفیّه‌اند که ایمان به نبیّ دارند و علم و عمل خود منسوب به نبیّ و ائمّه دارند و گویند راه تحقیق و مسلك باطن نبیّ و ائمّهٔ معصومین همین بوده و از ایشان به ما رسیده و ائمّه به ریاضت تهذیب اخلاق کردند و در تقلیل غذا و نوم میکوشیدند. حضرت رسالت‌پناه این طریق را به علی سپرد و وکیل این ریاضات صاحب سرّ امیرالمؤمنین علی بود و حسن بصری از ارادتکیشان امیر، و بایزید مرید امام جعفر صادق بوده و معروف کرخی دست ارادت به امام رضا داده و مانند ایشان جمعی شگرف که خود را نایب امام و قائم مقام نبیّ علیه‌السّلام دانند. به اقوال ایشان نباید گروید، چه در مذهب ما نایب نشده بلکه، ایشان به هوای نفس گرفتارند و این پیشهٔ رهبانین است و رهبانیّت بدعت است، و فرقهٔ دوم اهل استدلالند و قدماءِایشان را مشّائین گویند که به نبیّ نگرویدند و متأخّرین ایشان را متکلّمین نامند و ایشان طایفه‌یی‌اند که اصول دین اسلام را به عقاید مشّائین آمیخته، گویند هم از اهل بدعتند. پس طریق سالم آن است که حضرات داشتند و آن طریق اخباریّن است و ایشان رااخباریّن از آن گویند که مدار این طایفه برخبر است و عمل به حدیث کنند و اجتهاد نکنند.

ملاّمحمّد امین، خطاب به گروه مجتهدین اجتهاد پیشهٔ متأخّرین میکند که: «شما خود قائلید و مُقرّ که آیین سلف و طریق قدماء اجتهاد نبوده و راه سلف و طریق قدیم که در هنگام محمّد و ائمّه علیهم‌السّلام بوده راه اخباریّن است پس ما را همین دلیل بسند است که راه ما طریق مستمرّ است امّا شما دلیل بر جواز اجتهاد بهمرسانید و به ما نمایید که به فرمودهٔ کدام یکی از اصحاب عصمت این طریق پیش گرفته‌اید، چه بعد از محمّد

علیه‌السّلام پیغمبری نیاید و دینی نیارد، همچنین در کتاب پیغمبر و احادیث نبوی و ائمّه وارد نشده که تا فلان هنگام عمل به اخبار کنند و بعد از غیبت امام، اجتهاد پیشه سازند. پس به یقین معلوم شد که شما اصول خود را با اصول اهل سنّت و جماعت آمیخته‌اید و مذهب شما حکم سکنگبین گرفته که نه شهد است و نه سرکه و شما نه از سنّیائید و نه شیعه و وجه اجتهاد پیشه کردن متأخّرین آن است که چون هنگام تقیّه شدید شد، رفتند و از کتب مخالفین تحصیل علوم کردند و آن مطالب در قلوب شما جا گرفت. پس آنچه رسوا بود از کتب خود افگندند و بعضی از آن به آیین خود آمیختند. باید دانست که بعضی امور از ضروریّات دین است، چنانکه مخالف و موافق میدانند. مثلاً نماز که کافران نیز میدانند در دین محمّد(ص) واجب است و بعضی چیزها که از ضروریّات مذهب است مثل امامت که مخالف و موافق میدانند که در مذهب امامیّه دانستن آن ناگزیر است. محکم و مبرم و استوار باید دانست که آنچه از آیات فرقانی محکم است عمل بدان ناگزیر بود و آنچه متشابهات است ما را نیروی دریافت آن نیست. پس معلوم شد که آن مخصوص نبیّ و ائمّه است و به کار ما نیاید. پس ما را به حدیث نبیّ و ائمّه عمل باید کرد. چون احادیث ضدّ یکدیگر بسیار است و تمیز در آن دشوار، لاجرم اگر دو حدیث به نظر آید که مخالف هم باشند، امام به معتقدان، قانونی استوار، که عاصم ذهن است از خطا، عطا فرموده و آن چنان است که چون دو حدیث مخالف هم بهمرسد رجوع کنند به محکمات قرآنی. آن حدیث که مطابق آیه باشد بدان عمل کنند و حدیث دیگر را حمل بر تقیّه کنند و اگر در محکمات بهمنرسد، چون متشابهات را شکافتن فوق طاقت شما است پس نظر کنند به مذهب مخالفین که ایشان به کدام عمل میکنند، هر چه ضدّ ایشان است آن حدیث را حقّ شمارند و آنچه مطابق مخالفین است بنابر تقیّه دانند و اگر هر دو حدیث در مذهب مخالفین ستوده باشد، بنگرند که آنچه نزد ایشان ترجیح را شاید، ضدّ آن گیرند. و اگر کسی گوید که شما را مخالفین بسیارند و هفتاد و دو فرقه‌اند و آراءِ ایشان مختلف، امام فرموده که بر آن ره که غالبان و حکّام و علماءِ مخالفین رَوَند به ضدّ آن راه گرایند و اگر همه را بر یك راه بیابند، پس دو حکم است. به هر کدام از احادیث که عمل کنند به هر وجه در آن حدیث سخنی نیست که از معصوم وارد است، بلکه بیگمان از امام است و امام مفترض‌الطّاعة است. پس به هر کدام که عمل کنند به گفتهٔ امام کار کرده باشند. دیگر آنکه توقّف کن تا هنگام سعادت ملاقات امام. اگر کسی گوید که ما را ناگزیر است از عمل کردن، ما تا چند صبر کنیم، آمدن امام معیّن نیست، جواب آنکه باز عمل کرده‌یی، چه توقّف کن عبارت از آن است که اگر در معاملات است اصلح کن و اگر در طاعت است طریق احوط پیشه‌ساز. اگر کسی گوید بدین قانون عمل کردن نیز اجتهاد است، جواب

گویم این قانونی است که امام وضع کرده، اگر اجتهاد است، اجتهاد امام خواهد بود نه اجتهاد ما. طریق سنجیدن دو حدیث ضدّ به هم، آن است که در طهارت شراب و در نجاست شراب احادیث است. پس رجوع کردیم به محکمات قرآنی. آیهٔ محکم نیافتیم و در متشابهات دیدیم که خمر را رجس خوانده و رجس به چند معنی آمده، و چون ما را توانایی دریافت حقیقت متشابهات نیست، رجوع کردیم به مذهب مخالفین. ایشان شراب را نجس میدانند، پس ضدّ آن گرفتیم و آن را طاهر شمردیم، چه احادیث بر طهارت شراب آمده. پس احادیثی که بر نجاست شراب دالّ است حمل بر تقیّه کردیم، و باید دانست که مجتهد باید به ظنّ خود عمل کند و ظنّ شبیه است و شبهه را شبیه از آن گویند که باطل است، شبیه به حقّ. و طریق اخباریین آن است که بی‌لم و لا نُسلِّم ابلهانه هر چه از امام شنوند دلیل قطعی دانند پس عمل به راه اخباریین طریق قطعی است و قطعی را به ظنّی چه نسبت. و متأخّرین شیعه گفتند مجتهد را رسد که به ظنّ خود عمل کند و دیگران را اطاعت گمان او کردن، و این طریق قدماء نبوده، پس عمل به اجتهاد سهو و خطا باشد».

ذکر اسمٰعیلیّه

از میر امیر که سالار نواحی شهر شکونه است شنیده شد که اسمٰعیلیّه گروهیند از شیعه و این کیش منسوب است به حضرت امام اسمٰعیل‌بن‌حضرت امام جعفرصادق. و این طایفه آن حضرت را امام دانند. گویند امام جعفر امامت را بدو مفوّض داشت و با مادر آن حضرت هیچ زن و جاریه انباز نساخت چنانکه نبیّ با خدیجه و علی با فاطمه، و در گذشتن اسمٰعیل از این دار فنا اختلاف است: بعضی گویند در زمان حیات امام جعفر سپری شد. فایدهٔ نصّ انتقال امامت این است از امام جعفر به اولاد اسمٰعیل چنانکه موسیٰ بر هارون نصّ فرمود و او در زمان حیات موسیٰ درگذشت و نصّ به قهقریٰ باز نمیگردد و قول به بدا محال است و امام جعفر بی‌اسناد مسموعی از آباءِ کرام، تعیین یکی از اولاد کرام نفرماید و ابهام و اجهال بر امام جایز نیست و در آن که نصّ کرده امام جعفر در حقّ او، اثناعشریّه نیز قائلند و بعضی گویند اسمٰعیل نگذشت، لیکن اظهار کردند فوت او را جهت تقیّه تا مخالفان به هلاك او نشتابند و بر فوت او محضر نوشتند. گویند به منصور خلیفه رسانیدند که اسمٰعیل را در بصره دیدند و به دعای او رنجوری از آزار شفا یافت. منصور از امام جعفر استفسار نمود و امام همان محضر را که خطّ عامل منصور نیز در آن بود برای خلیفه فرستاد. گویند بعد از اسمٰعیل، محمّدبن‌اسمٰعیل بود و به او دَور شیعه تمام شد. بعد از او ائمّه مستورند و اعیان ظاهر و زمان بی‌امام ظاهر یا مستور نباشد و چون امام

ظاهر شد، حجّتش البتّه ظاهر گردد و مدار احکام ائمّه بر هفت است مانند هفته و سمٰوات هفتگانه و کواکب سبعه، و نقباء را مدار بر دوازده است و امامیّه از اینجا غلط کرده‌اند و ائمّه را به عدد نقباء شمردند و باطنیّه ایشانند و ایشان به ظاهر شرع کار نکنند. گویند ما نگوییم خدا موجود است یا موجود نیست، عالِم است یا عالِم نیست، قادر است یا قادر نیست، و چنین در سایر صفات. و گویند از اثبات حقیقی، در میان او و موجودات، انبازی شود و آن تشبیه است و از نفی مطلق، انباز گردد به معدومات، و آن تعطیل باشد و اطلاق این حقایق بر حضرت واجب‌الوجود به طریقی است که به هیچ‌گونه مشارکت متصوّر نیست. گویند ایزد متعال، الٰهِ متقابل و خالق و حاکم متضادّین است. گویند چون حضرت ایزد متعال به عالِمان موهبت عِلم فرمود، او را عالِم گفتند، چون قدرت دربارهٔ قادر افاضه نمود قادر خواندند. هرآینه اطلاق عالِم و قادر بر ذات ایزد متعال به اعتبار این است که واهب عِلم و قدرت است. گویند به امر واحد عقل را آفرید که از جمیع جهات تامّ است و به توسّط آن عقل تامّ، نَفْس را که تامّ نیست پدید آورد. نسبت عقل با نَفْس نسبت نطفه است به طفل مخلوق و یا نسبت بیضه است با مرغ یا نسبت پدر به فرزند یا نسبت شوهر است به زن. پس مشتاق و آرزومند باشد نَفْس به کمال فیض تامّ که از او فیض میگیرد، لاجرم نیازمند گشت به جنبش از نقصان به کمال و حرکت تمام نگردد مگر به آلت. پس پدید آورد اجرام سپهری را و جنبید به حرکت دَوری فلك. به تدبیر نفس، حادث شد طبایع بسیطهٔ عنصری، و به توسّط او، بسایط عنصری، پس پدید آورد، مرکّبات از کانی و رُستنی و انواع جانوران. بهترین آن مردمانند از استعداد انواعِ قدسی و پیوند به عالَم علوی، چنانکه گیتی برین مشتمل است بر عقل کامل کلّی و نَفْس ناطقهٔ کلّیه که مصدر کائنات است، واجب است که در جهان سفلی عقل کامل کلّی و نفس باشد تا وسیلهٔ نجات جهانیان گردد. آن عقل رسول ناطق است و نفس امام است، چنانکه افلاك متحرّکند به تحریك عقل و نفس، همچنین رستگار شوند نفوس دیگر به تحریك ناطقی و وصّیِ او. چنین باشد در هر عصر و زمان و در هر زمانی هر دَور بر هفت شخص دایر است تا منتهی شود به دَور آخر و زمان قیامت در آید و تکالیف شرایع و سنن برخیزد چه انبعاث حرکات فلکی و التزام شرایع جهت وصول نفس است به کمال و کمال انسانی آن است که به مرتبهٔ عقل رسد و این قیامت کبریٰ است.

چون کسی را خواهند به دین درآرند، بهر تحقیق کیش، او را به شكّ اندازند نه آنکه در آن غرضی بد باشد، بلکه تا راه به خدا یابد و به حقّ رسد و داند که غیر از این مذهب، مذاهبِ دیگر دور از یقین و نااستوار است و آن تشکیك است در ارکان شریعت به مقطعات سُوَر که پرسند که معنی حروف مقطّعات که در نخست سُوَر است چیست و قضای

صوم حایض دون قضای صلوٰة و وجوب غسل از منی بدون بول چرا است و عدد رکعات که بعضی چهار است و چندی سه و اندی دو از چیست و بدین‌گونه در امور تعبّدیّه. چون طالب حقّ در این سوآلها گرفتار شکّ شده حقّ پژوهد، پاسخ دهند و او را به راه تحقیق هدایت فرمایند، چنانکه شکّ از دل سترده شود. پس بدیشان بگرود و به راه حقّ شود. پس از تشکیک، ربط است و آن اخذ میثاق است چه سنّت اللّه جاری شده به اخذ مواثیق و عهود «اِذْ اَخَذَ مِنَ‌النَّبِيّينَ ميثاقَهُمْ». پس از پیمان، حوالت است بر امام در حلّ چیزهای دشوار که مشکل است بر او از اموری که بدو برخورده، چه بدان ذات حمیدهٔ صفات امام دانا است و دیگری را نیروی آن نه که بدان والا پایه برآید. پس، تدلیس است و آن دعوی موافقت با اکابر دین و دنیای ایشان است تا زیاده شود میل او برآنچه میجوید و میخواهد. پس، تأسیس است و آن تمهید مقدّمات است که پذیرد و آن را مسلّم دارد و باشد پویندهٔ آنچه جوینده است آن را. پس، خلع است و آن طمأنینه است به اسقاط اعمال بدنیّه. پس، سلخ است از اعتقادات دین ظاهریّه. پس در این هنگام گرایش است بر اباحت و انگیختن خود را به استعمال لذّات و تأویل شرایع که آن رتبهٔ والا است، چه در دنیا آنچه مضرّ نیست، نیکان خدا را رسد، مانند شراب که به اعتدال خوردن آن بی‌شرّ و شور سراسر منفعت است و امثال آن.

گویند وضو عبارت از پذیرفتن آیین بود از امام و تیمّم از مادون در غیبت امام که حجّت است و نماز عبارت است از رسول به دلیل قول ایزد تعالیٰ «الصَّلوٰةَ تَنْهىٰ عَنِ الفَحْشاءِ وَالمُنكَرِ». احتلام عبارت است از افشای سرّ نزد آن که از ایشان نیست به غیر قصد هدایت کس، و غسل تجدید عهد است و زکوٰة تزکیهٔ نفس به معرفت ذهن انسان، و صوم اشارت از محافظت اسرار امام، و زنا عبارت از افشای اسرار دین. و نیز گفته‌اند نماز به جماعت متابعت امام معصوم است و زکوٰة کنایت از آن است که خمس اموال به امام معصوم دهند و کعبه پیغمبر است و باب علی و صفا نبیّ و مروه وصیّ، میقات انبیاء است و تلبیه اجابت. مدعو هفت طواف خانه، مولاهایند که ائمّهٔ شیعه باشند علیهم‌السّلام و جنّت راحت ابدان از تکالیف و سقر زحمت ابدان به تکالیف و بدین‌سان همه را تأویل کنند و گویند هر ظاهری را باطنی بود که آن باطن، مصدر آن ظاهر باشد و آن ظاهر مظهر آن باطن و هیچ ظاهری نبود که آن را باطنی نباشد والاّ به حقیقت هیچ نبود و هیچ باطن نباشد که او را ظاهری نباشد الاّ خیالی باشد. چون حقّ، عالَم ظاهر و عالَم باطن آفریده، عالَم باطن، عالَم ارواح و نفوس و عقول بود و عالَم ظاهر، عالَم اجسام علوی و سفلی و اعراض آن باشد. امام حاکم بود در عالَم باطن و هیچ کس را علم بالا نبود جز به تعلیم او و نبیّ حاکم باشد در عالَم ظاهر، و شریعت که مردم بدان محتاج باشند جز به نبیّ تمام

نشود و شریعت را ظاهری بود که آن را تنزیل خوانند و باطنی دارد که آن را تأویل نامند و زمان خالی نبود از نبیّ یا از شریعت، همچنین تهی نبود از امام یا از دعوت او. گویند که دعوت گاه پنهان بود اگرچه امام ظاهر باشد و وقتی بود که دعوت ظاهر باشد اگرچه امام پنهان بود، همچنان که نبیّ را به معجزی قولی و فعلی شناسند، امام را به دعوت و دعوی دانند و باری تعالیٰ را نتوان شناخت الاّ به امام. گویند واجب بود که وجود امام در هر زمانی از زمان بود، یا ظاهر یا مستور، همچنان که وقتی از اوقات، تهی نبود از روشنی روز و تاریکی شب.

کتابی دیده شد از حسن صبّاح که نایب امام بود. در فصل اوّل گوید که:

مفتی را در معرفت حضرت حقّ یکی از دو قول است: یا آنکه خداوند را به مجرّد عقل شناسد بی‌نیاز به تعلیم معلّم صادق، یا گوید معرفت حضرت حقّ با عقل دشوار است و حاصل نمیشود الاّ به تعلیم معلّمی صادق و گوید هر که فتویٰ دهد به قول نخست او را انکار بر غیر نرسد، زیرا که چون انکار کند، انکار تعلیم است و دلیل است بر آنکه منکرعلیه محتاج است به غیر و گوید هر دو قسم ضرور است، زیرا که مفتی چون به قولی فتویٰ دهد یا قول او باشد یا غیر او، همچنین چون اعتقاد کند یا از نفس خویش مبدأ آن اعتقاد رسوخ پذیرد یا از غیر. این مضمون آن چیز است که فصل اوّل متضمّن آن بود و در ضمن این فصل کسر است بر اصحاب عقل و رأی.

در فصل دوم از کتاب خود ذکر کرده است که چون احتیاج به معلّم ثابت شد، یا هر معلّمی به اطلاق، صلاحیّت تعلیم دارد یا از معلّم صادق ناگزیر است و گوید آن کس که قائل شود به آنکه هر معلّمی صلاحیّت تعلیم دارد، او را روا نباشد انکار معلّم خصم کردن و چون انکار کند بر معلّم خصم، هرآینه مسلّم داشته باشد که لابد است از معلّم صادق معتمد. گویند این فصلی است که متضمّن کسر است بر اصحاب حدیث.

در فصل سیوم ذکر کرده است که چون احتیاج به معلّمی صادق ثابت شد، آیا لابد است از معرفت معلّم اوّل و ظفر بر او و بعد از، یا تعلیم از او یا تعلیم از هر معلّمی بی‌تعیین تشخّص جایز است، به تبیین صدق او. چون سلوك طریقی، بی‌رفیقی میسّر نشود، هرآینه اوّل رفیق باشد و بعد از آن طریق. این کسر است بر شیعه.

در فصل چهارم گوید که افراد بشری بر دو صنفند: فرقه‌یی گویند در معرفت باری، محتاجیم به معلّمی صادق و تعیین تشخّص او واجب است و بعد از آن تعلیم از او. فرقه‌یی گویند به معرفت، هر علمی از هر شخص اخذ توان کرد، خواه معلّم باشد، خواه غیر معلّم. چون به مقدّمات سابق معلوم شد که حقّ با فرقهٔ اوّلی است، هرآینه رییس و مقدّم فرقهٔ اوّل، رییس محقّان باشد و چون دانسته شد که فرقهٔ ثانیه بر باطلند، رییس ایشان رییس

مبطلان و گوید این طریقه‌یی است که محقّ را به حقّ میشناسیم، معرفتی مجمل و بعد از معرفت مجمل، حقّ را به محقّ میشناسیم معرفتی مفصّل، تا دور آن مسائل نیاید و مراد ما به حقّ در این مواضع احتیاج است به محقّ محتاج‌الیه. و گوید به احتیاج امام را شناسیم و به امام حقّ را شناسیم، چنانکه به جواز وجوب را دانیم یعنی به ممکنات، کمال ذات واجب‌الوجود دانیم. و گوید طریقهٔ دانستن توحید همین است.

بعد از این بیان، در فصلی چند تقریر مذهب خویش مبیّن گردانیده و در بعضی تمهید مذهب خویش کرده و در بعضی کسر مذاهب غیرنموده، و اکثر آن فصول کسر است و الزام و استدلال به اختلاف بر بطلان مذاهب و استدلال به اتّفاق بر حقیقت مذهب خویش. از جملهٔ آن استدلالات تمیز است میانهٔ حقّ و باطل و تفرقهٔ میان صغیر و کبیر و گوید در عالَم، حقّ و باطل هست و علامت حقّ وحدت است و علامت باطل کثرت و وحدت مقرون به تعلیم است و کثرت مقارن رأی، و تعلیم با جماعت است و جماعت با امام، رأی با فِرَق مختلفه و ایشان با رؤسای خویش متّفقند و افتراق حقّ از باطل و تشابهی که حقّ را با باطل هست و جهت تمایز از وجهی و تضادّ در طرفین را میزانی باید ساخت که جمیع را در آن وزن کند و گوید که این میزانی از کلمهٔ شهادتین اقتباس کردیم و آنکه مرکّب است از نفی و اثبات و آنچه مستحقّ نفی است باطل است و آنچه مستحقّ اثبات است حقّ است و به این میزان خیر و شرّ و صدق و کذب و سایر متضادّات را وزن کنیم و نکته و سرّ این سخن این است که در این مقاله هر کلمه به حقیقت راجع است به اثبات معلّم و توحید و اثبات نبوّت در توحید داخل است و امامت در نبوّت داخل است به مرتبه‌یی که نبوّت با امامت نبوّت باشد و نهایت سخن در این مباحث این است و منع عوام کرد از خوض در علوم و خواصّ را منع کرد از مطالعهٔ کتب متقدّمان الاّ کسی را که بر کیفیّت احوال کتب و درجات مردم که سخن گفته‌اند مطّلع باشد و با اصحاب خویش در الهیّات بر همین اقتصار کرد که اللّه ما، اللّه محمّد است و شما مخاصمان گویید اللّه ما، اللّه عقول است یعنی آنچه عقل هر عاقلی به جانب آن هادی گردد و از ایشان چون سوآل کنند که باری تعالیٰ موجود است یا نه، واحد است یا کثیر، عالِم است یا جاهل و قادر است یا نه، در جواب به همین قدر اکتفا نمایند که اللّه ما اللّه محمّد است که آن خدای است که رسول را به هدایت کردن به خَلق فرستاد و رسول هادی خَلق است.

این فرقه در اکثر جا هستند، امّا در نواحی کوهستان مشرق و درنواحی‌ختا و کاشغر و تبّت بسیارند. نامه‌نگار، از این گروه در هزار و پنجاه و چهار، میرعلی‌اکبر نامی در ملتان دید و اکثر این سخنان از او شنید.

خلفاءِ اسمٰعیلیّه مدّتها در مغرب به خلافت گذرانیدند و نسب اوّلین خلیفه را به

نوعی که مرضیِ اسمٰعیلیّه است. خواجه نصیر طوسی در هنگامی که خود را اسمٰعیلی مینمود یا بود، چنین آورده: محمّدالمهتدی بن عبدالله بن احمدبن محمّدبن اسمعیل بن جعفر صادق. رتبهٔ امامت را با امارت صوری جمع فرموده و گفته‌اند مهدی آخرالزّمان عبارت از محمّدبن‌عبدالله است. از مخبر صادق روایت کنند که فرمود «عَلیٰ رَأسِ اَلْفٍ وَ ثَلْثِمِائَةٍ یَطْلُعُ‌الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهٰا». گویند لفظ شمس در این حدیث کنایت از محمّدبن‌عبدالله است و ابویزید را که بر آن حضرت خروج کرده دجّال دانند.

اکثر عقلاء تابع اسمٰعیلیّه شده‌اند، چنانکه به اسمٰعیل ملقّب به منتصر، از جملهٔ افاضل شعرا، امیرناصرخسرو معاصر بود. ولادت امیرناصر در سنهٔ سه‌صد و پنجاه و نُه روی نمود. چون به سنّ تمیز و رشد رسید، آوازهٔ حسن سیرت اسمٰعیلیّه شنیده، در زمان خلافت امام برحقّ منتصر از خراسان به مصر شتافت. هفت سال آنجا توطّن نموده، هر سال به حجّ میرفت و باز میآمد و به غایت مقیّد امور شرعی بود. در نوبت آخر که به مکّه رفت، از راه بصره بازگشته، عزیمت خراسان نمود. در میانج ساکن شده، مردم را به خلافت منتصر و روش اسمٰعیلیّه دعوت مینمود و هدایت میکرد. جمعی از دشمنان اهل‌بیت رسول، قصد امیر ناصرخسرو نمودند. خوف و هراس بر او استیلا یافته، در جبلی از جبال بدخشان، نهان گشت و بیست سال به آب و گیاه قناعت کرد. جمعی نادان او را با اسمٰعیلیّهٔ الموتیه مصاحب شمرده‌اند و بعضی از جهّال ندامتنامه‌یی از او در باب معاشرت با الموتیه، که در آن مجبور بوده، ساخته‌اند، حال آنکه او تابع اسمٰعیلیّهٔ مغرب است و با الموتیه موافقت و مصاحبت نداشت. این است آنچه در باب ناصر، از اسمٰعیلیّه شنوده شد و هم در کتب تواریخ دیده.

ائمّهٔ اسمٰعیلیّه به غایت بر خلایق مهربان بودند، چنانکه منصوربن‌عزیزالمعروف الحاکم بامرالله اسمٰعیلی در مصر حکم کرد که شب جهت بیع و شرا ابواب دکّاکین واگذارند و دروازه‌های مصر نبندند و بر سر کوچه‌ها مشاعل برافروزند. همه شب در اسواق و محلّات، مردم آمد و شد میکردند و آن حضرت در جمیع علوم ماهر و بر معجزات، چون جدّ بزرگوار، یعنی محمّد مختار، قادر بود، چنانکه فرمود در فلان شب، آسیبی به من برسد. آخر چنان شد و ائمّهٔ اسمٰعیلیّهٔ مغرب همه مقیّد به امور ظاهرِ شرعی بودند و احوال ایشان در تواریخ مشهور است.

اسمٰعیلیان ایران مشهور به اسمٰعیلیّهٔ قهستان و رودبارند. اوّل ایشان حسن صبّاح است. چون احوال او در تواریخ به اقلام تعصّب نگارش یافته، لاجرم بر تحریر آن، چنانکه نزد اسمٰعیلیّه است مبادرت مینماید: نسبت حسن به محمّد صبّاح حِمیَری میپیوندد و جدّ او که از اولاد صبّاح حِمیَری است از یمن به کوفه و از کوفه به قم گرایید و از قم به ری آمد

و پدر حسن را علی نیز میگفتند. شخصی زاهد و عالِم و اسمٰعیلی مذهب بود و در مملکت ری به‌سرمیبرد و حاکمِ آن ولایت ابومسلم رازی به واسطهٔ خلاف مذهب، با او عداوت میورزید. چون امام موفّق نیشابوری ازعلماءِ اهل سنّت خراسان بود، والدحسن، جهت دفع مظنّهٔ اعداء، فرزند سعادتمند را به نیشابور آورده، به مجلس امام موفّق، به استفاده مشغول گردانید و خود در زاویهٔ قناعت نشسته، به عبادت اشتغال داشت. گاهی سخنی بلندتر از ادراك عوام از او سرمیزد. ناکسان آن را به سخنان اصحاب اعتزال و الحاد نسبت میدادند، بل به زندقه و کفر منسوب میساختند. حسن با نظام‌الملك طوسی و عمرخیّام نیشابوری همدرس بود. چون پدر بزرگوارش خبر داده بود که نظام‌الملك به پایهٔ والای دنیوی و حسن به مرتبهٔ بلند صوری و معنوی خواهد رسید، لاجرم حسن با نظام‌الملك گفت: هر کس از ما به مرتبهٔ بلند رسد، دولتی که او را میسّر شود در میان هر سه علی‌السّویّه مشترك باشد و بدین موجب پیمان بستند. چون خواجه وزارت یافت، در ایّام الپ‌ارسلان، حکیم عمرخیّام بدو پیوسته، و به گوشه‌نشینی و نشر فضایل کوشید و خواجه، امداد دریغ نداشت. حسن انتظار میکشید که نظام‌الملك او را بخواند. چون آن، صورت نبست، به سلطنت الپ‌ارسلان، به خواجه نپیوست، امّا در وقت دولت سلطان ملکشاه، در نیشابور به حضور خواجه آمد، امّا خواجه بدانچه پیمان رفته بود نپرداخت، بل به مجلس پادشاه، پیش هم نرسانید. ناچار سیّدالطّایفه، یعنی حسن، با خواجه گفت: «ای خواجه، تو از اهل تحقیق و اصحاب یقینی و میدانی که دنیا متاعی است ذلیل. روا باشد که از جهت جاه و محبّت ریاست، نقضِ میثاق نمایی و خود را در زمرهٔ يَنْقُضُونَ عَهْدَاللّهِ داخل گردانی؟».

«دست وفا در کمر عهد کن   تا نشوی عهدشکن، جهد کن»

خواجه، ناچار، او را به مجلس سلطان در آورد و از وفور کیاستش با سلطان گفت و هم به عرض رسانید که تند و گریز و صاحب طیش است، اعتماد را نشاید. چون حسن مردی دانا و مدبّر بود، بنا بر دیانت و صیانت، در اندك فرصتی در مزاج سلطان تصرّف بسیار کرده، و در بسی از امور خطیره و مهمّات جلیله، پادشاه، بنابر سخن او نهاد.چون سلطان دانست که خواجه آنچه از طیش و گریزی در حقّ حسن گفته محض افترا است، و از خللهای دیگر، سلطان را از خواجه، اندك غباری بر حاشیهٔ ضمیر نشست،روزی از خواجه استفسار نمود که: «به چند گاه دفتری منقّح که محتوی بر جمع و خرج ممالك باشد ترتیب توان داد؟». خواجه جواب داد که: «در دو سال». سلطان فرمود که: «دیر میشود». حسن از سلطان متعهّد شد که در عرض چهل روز آن مهمّ سرانجام یابد مشروط بدان که در مدّت مذکور نویسندگان در ملازمت او باشند. سلطان را این عهد مستحسن افتاد و حسن به وعده وفا نمود، در چهل روز، دفتری مشتمل بر جمع و خرج ممالك در غایت تنقیح ترتیب داد.

خواجه از استماع این خبر مضطرب گشته، به روایتی غلام خواجه که با خادم حسن دوستی میورزید و به قولی خود خواجه، از چُهرهٔ حسن، که بیرون بارگاه، اوراق دفتر در دست داشت گرفته، دفتر را ابتر کرد و چُهره، آن اوراق را بی‌ملاحظهٔ ترتیب، فراهم آورد و آن صورت را با حسن نگفت. لاجرم در وقت عرض، دفتر را ابتر یافت و به تنظیم و ترتیب آن مشغول گشت، اوراق را بر هم نهاد. سلطان به جمع و خرج و حاصل ولایات تعجیل مینمود. حسن نمیتوانست جواب داد و هان و هون گفت. سلطان از حلول مکث، ملول شده، گفت: «موجب تعلّل چیست؟» چون جواب مطابق سوآل نیافت، متغیّر گشت. خواجه نظام‌الملك فرصت یافته گفت: «دانایان در اتمام امری، دو سال مهلت خواهند. جاهلی که دعوی نماید که در عرض چهل روز آن مهمّ را کفایت کند، جواب آن جز هان و هون نخواهد بود. سابقاً به عرض رسانیده بودم که در طبیعت او طیش تمام است، سخنان او اعتماد را نشاید». لاجرم سلطان رنجید. لهٰذا حسن، فرار بر قرار اختیار کرده به رودبار شتافت و در آن ولایت با عبدالملك عطاش که داعی اسمٰعیلیّه بود، درآمد. از آنجا به اصفهان رفته از بیم سلطان و خواجه، در خانهٔ رییس‌ابوالفضل نهان شد. روزی در اثنای محاوره بر زبان آورد که: «اگر دو یار موافق مییافتم، مُلك این تُرك و آن روستایی را برهم میزدم». رییس‌ابوالفضل این سخن را حمل بر خبط دماغ نموده، بی‌آنکه بر سیّدنا، یعنی حسن، اظهار کند، اغذیه‌یی که تعلّق به تقویت دماغ دارد حاضر ساخت. سیّدنا از کمال فراست بر مافی‌الضّمیر او اطّلاع یافته، از آنجا به جای دیگر شتافت و بعد از آنکه بر قلعهٔ الموت مستولی شد، رییس ابوالفضل نزد او آمد. سیّدنا فرمود: «دماغ من مخبط است یا از آنِ تو؟ دیدی که چون دو یار موافق یافتم چگونه به مدّعا رسیدم؟». القصّه، سیّدنا به مصر رفت و در آن زمان منتصر اسمٰعیلی بر مسند خلافت متمکّن بود. او را منظور نظر الطاف گردانید. حسن یك سال و نیم در پناه دولت منتصر به‌سربرد. بعد از آن میان او و میان امیرالجیوش بساط خصومت ممهّد شد به سبب آنکه منتصر، پسر خود نزار را از ولایت عهد خلع کرده، آن منصب را به پسر دیگر خود، احمد که المستعلی‌بالله لقب داشت تفویض فرمود. ظاهراً حکم ثانی بنابر هجوم عوام بوده. امیرالجیوش بدین معنی همداستان شده، حسن گفت:« اعتبار، نصّ اوّل دارد» و مردم را به امامت نزار دعوت کرد. امیرالجیوش، به اتّفاق بعضی امراء، به عرض منتصر رسانیدند که حسن را باید بدین جرم در قلعهٔ دمیاط محبوس کرد. چون چنان کردند، به مجرّد آن، برجی از بروج آن قلعه که در کمال متانت بود بیفتاد. مردم از این برترین کرامات، از حسن ترسیدند. آخرالامر امیرالجیوش حسن را با طایفه‌یی از فرنگیان به کشتی نشانده، به جانب مغرب گسیل کرد. چون سفینه به میان دریا رسید بادی تند در وزیدن آمده، آب متموّج گشت. ساکنان کشتی

آغاز اضطراب نمودند. حسن همچنان بر حال خود بود. امیرخسرو گوید:

«تا به‌هر بادی نجنبی، پای دامن کش چو کوه
کادمی مشت غبار، و عمر باد صرصر است».

در آن اثنا یکی از مسافران از حسن پرسید که: «سبب چیست که تو را مضطرب نمیبینم؟». جواب داد که: «مولانا ـ یعنی امام ـ مرا خبر داده که آسیبی به ساکنان کشتی نمیرسد». همان لحظه شورش تسکین یافت. محبّت حسن را خلایق در دل جا دادند و کشتی به شهری از شهرهای نصاریٰ افتاد و حسن از آنجا باز در کشتی نشسته، در حدود شام از سفینه بیرون آمد و از آنجا به حلب شتافته، باز از آنجا عازم بغداد شد و از بغداد به خوزستان شتافته از آن ولایت به اصفهان رفت و بدین قیاس پوشیده و پنهان در ولایت عراق و آذربایجان سیر کرده، مردم را به روش اسمٰعیلیّه و امامت نزار دعوت مینمود و داعیانْ به قلعهٔ الموت و دیگر قلاع و بلاد رودبار و قهستان فرستاد تا خلایق را به مذهب حقّ دعوت نمایند. به اندك روزگاری، مردم بسیار، آن کیش را قبول کردند. پس در قصبه‌یی که نزدیك الموت بود ساکن شده، در کمال زهد و صلاح و تقویٰ که گوهریِ او بود به‌سر میبرد و آنجاییان و متابعان او شنیده، بیعت کردند و در ماه رجب سال چهارصد و هشتاد و چهار هجری، شبی فوجی از سکّان الموت آن جناب را به قلعه در آوردند. القصّه، چون به قلعه درآمد، علوی مهدی نام را که از قِبَلِ سلطان ملکشاه حاکم آن سرزمین بود بی‌اختیار گردانید. مخالفان اسمٰعیلیّه گویند: روزی علوی مهدی گفت که: «حیله در شرع جایزاست» و بعضی از حیل شرعی ذکر کرد. سیّدنا فرمود که: «مدار شرع به راستی است. حیله نشاید و جمعی که حیله کنند، حقّ، ایشان را بدین طریق، گرفتار سازد». بعد از روزی چند، مهدی را گفت: «از این قلعه، آنقدر زمین که پوست گاوی محیط آن تواند بود به مبلغ سه هزار دینار به من بفروش». مهدی در مقام مبایعت آمده، سیّدنا پوست گاو را رشته‌های باریك ساخته و آن را بر سر یکدیگر بکرد و بر گِرد قلعه کشید. به رییس مظفّر که در گردکوه دامغان به‌حکومت اشتغال داشت و متابعتش را قبول کرده، رقعه به این عبارت نوشت که: «رییس مظفّر حفظه‌الله تعالیٰ. مبلغ سه هزار دینار بهای قلعهٔ الموت به علوی مهدی رساند. عَلَیَ‌النَّبِیِ‌المُصْطَفیٰ و آلِه‌السَّلاٰمُ. و حَسْبُنٰا وَ نِعْمَ‌الوَکیلُ» و آن نوشته به مهدی داده، او را از قلعه بیرون کرد. بعد از مدّتی به دامغان رسید. به واسطهٔ احتیاج، آن رقعه نزد رییس مظفّر برده، سه هزار دنیار زر سرخ بگرفت. القصّه، کار سیّدنا بعد از صعود بر حصار الموت بالا گرفت و به اندك مدّتی تمام رودبار و قهستان به تحت تصرّفش درآمد و مدّت سی و پنج سال به دولت و اقبال گذرانید. بعد از آن هفت کسِ دیگر از اتباع او حکومت کردند و مدّت دولت این طبقه هشتاد و یك سال امتداد یافت و سیّدنا در کمال

صلاح و تقویٰ به سر میبرد و مبالغهٔ آن حضرت در ترویج شرع به مرتبه‌یی بود که شخصی را که نی مینواخت از قلعه بیرون کرد. هر چند مردم درخواست نمودند، دیگر او را به قلعه نگذاشت و در اوقات حکومت دو نوبت زیاده به بام خانه‌یی که مینشست نرفت و هرگز از حصار بیرون نیامد و همواره به تدبیر امور ملك و ملّت اشتغال میفرمود. در ایّام او فداییان بسیاری از اکابر و اشراف مخالفین اکناف را به قتل رسانیدند و رحلت سیّدنا از دارالملال به روضةالجنّان در ماه ربیع‌الآخر پانصد و هجده روی نمود و کیابزرگ‌امید ولیّ‌عهد آن جناب بود. چون حسین قائنی که از عمدهٔ اصحاب سیّدنا است با طایفه‌یی از رفیقان قهستان را در حیطهٔ ضبط درآورده یکی از امرای ملکشاهی که در رودبار بود چند نوبت قلعهٔ الموت را تالان کرده مراسم قتل و غارت مرعی داشت، چنانکه کار سکّان آن حصار به اضطرار رسیده خواستند که قدم در وادی فرار نهند، سیّدنا ایشان را به صبر و ثبات وصیّت نموده، فرمود که: «امام ـ یعنی منتصر ـ مرا گفته است که الموتیان باید به هیچ طرف نروند که در این موضع اقبالی بدیشان خواهد رسید». هم در آن ایّام آن شخص به عالَم عقبیٰ رفت و سیّدنا از تشویش نجات یافت و آن قلعه را بلدةالاقبال نام نهادند و در اوایل چهارصد و هشتاد و پنج امیر ارسلانتاش به فرمودهٔ ملکشاه سلطان، لشکر به بلدةالاقبال کشید. چون کار اهل قلعه به اضطرار انجامید، ابوعلی که از جملهٔ اتباع سیّدنا بود در قزوین به‌سرمیبرد سه‌صد مرد مکمّل فرستاد و آن گروه باشکوه، شبی خود را به قلعه افگندند، آنگاه شبیخون بر ارسلانتاش زده، اورا منهزم گردانیده، غنیمت بینهایت به‌دست‌آوردند. چون گریختگان به اردوی سلطان رسیدند، قزل ساروق را با سپاه فراوان به دفع ایشان فرستاد. حسین قائنی با رفیقان در مؤمن‌آباد، متحصّن شده، به لوازم محاصره پرداختند. چون نزدیك به آن رسید که پیکر ظفر جلوه‌گر آید ناگاه خبر قتل خواجه نظام‌الملك بر دست ابوطاهر ارانی که از جملهٔ فداییان سیّدنا بود انتشار یافت و متعاقب آن واقعه، حدیث فوت ملکشاه نیز به تواتر پیوست. لاجرم، آن لشکر از هم فرو ریخت و نزاع برکیارق و سلطان‌محمّد علّت ضعف ایشان شده، کار اسمٰعیلیّه ترقّی کرد و قلعهٔ کردکوه و لامیسر نیز در تحت تصرّف سیّدنا درآمد. آنگاه فداییان جهت قتل علماء و فقهاء که با فرقهٔ ناجیهٔ اسمٰعیلیّه کین داشتند و تعصّب پیشگان بودند در اطراف آفاق متفرّق شده، بسیاری از آن طایفه را به ضرب کارد و خنجر کشتند. بنابراین علماء و فقهاءِ مخالف بترسیدند. چون سلطان برکیارق بن ملکشاه وفات یافت و سلطان محمّد، دولت خدیو گشت، احمدبن نظام‌الملك را با سپاه، به ولایت رودبار فرستاد، در اوایل پانصد و دو اتابك توشکین شیرگیر را به مدد وزیر ارسال نمود. قریب به یك سال جنگ بود. چون نزدیك بدان رسید که قلعهٔ بلدةالاقبال را بگیرند، خبر فوت سلطان محمّد در معسکر اتابك شایع گشت،

بنابر آن، لشکر شب بگریختند. چون سلطان سنجر افسر سلطنت بر سر نهاد، چند نوبت سپاه به محاربهٔ فرقهٔ ناجیه فرستاد. درآن اثنا سیّدنا یکی از خادمان سلطان را که دعوت اهل حقّ اسمٰعیلیّه قبول کرده بود گفت: «بالای سر سلطان کاردی به خاك فرو بر و امّا آسیبی بدو مرسان چه تو پروردهٔ نمك اویی و دست به‌ولیّ نعمت رسانیدن نه سزا است». خادم چنان کرد. چون سنجر از خواب درآمد، آن کارد دید، به غایت خائف گردیده در اِخفایِ آن امر کوشید. بعد از روزی چند رسول سیّدنا به ملازمت رسید و گفت: «اگر ما را نسبت به سلطان محبّت نبودی، آن کارد که در فلان شب بر زمین سخت فرو بردند، در سینهٔ نرم سلطان میتوانستند بُرد». از استماع این سخن توهّم سنجر بیشتر شده، صلح کرد و از این معنی کار سیّدنا قویتر گشت. در خلال این حال حسین قائنی به افساد استاد حسین‌بن‌حسن، شهید شد. سیّدنا حکم کرد تا پسرش را به قصاص کشتند. مقارن این حال ولد دیگرش به شرب خمر اشتغال نمود. به فرمان پدرِ نامور، از عقب برادر، شربت مرگ چشید و سیّدنا در پانصد و هجده بیمار شده، کیابزرگ امید را ولیّ‌عهد گردانید و منصب وزارت او را به ابوعلی تفویض نمود و به این دو شخص وصیّت کرد که در امور از صوابدید حسن قصرانی بیرون نروند و چون از امثال این قضایا فارغ گشت در بیست و هشتم ربیع‌الآخر سال مذکور به روضة‌الجنّان انتقال فرمود.

کیابزرگ امید که در اصل از ولایت رودبار بود به دستور سیّدنا به عبادت و تقویت ملّت کوشید. بعد از آن محمّدبزرگ‌امید حکومت یافت. در اوایل ایّام ایالت او الراشدبالله عبّاسی، بر دست جمعی از فداییان کشته گشت و از آن زمان خلفاء از ضرب تیغ الموتیان ترسیده روی نهان کردند. او نیز به دستور حسن گذرانید.

بعد از آن، محمّد بن حسن بن محمّد که مشهور است بین‌الانام به علی ذکره‌السّلام و در نسبت حسن روایت بسیار است. مخالفان ایشان او را پسر محمّد میدانند و طایفه‌یی از اسمٰعیلیان رودبار و قهستان گفته‌اند که در ایّام دولت سیّدنا شخصی از اهل اعتماد موسوم و ملقّب به ابوالحسن سعیدی، بعد از فوت منتصر علوی، به یك سال از مصر به الموت آمد و کودکی را از اولاد نزار بن منتصر که شایستهٔ امامت بود همراه خود آورد و غیر سیّدنا ـ یعنی حسن ـ هیچکس بر این سرّ مطّلع نشد و سیّدنا در تعظیم و تبجیل ابوالحسن کوشیده، امام را در قریه‌یی که پایان قلعه بود متوطّن گردانید و بعد از انتظار شش ماه ابوالحسن را اجازت انصراف داد و امام به عبادت حقّ و انزوا مایل بوده. مستوره‌یی در آن قلعه به عقد خود درآورد، چون حامله شد او را به محمّد بن بزرگ‌امید سپرد و به اخفایِ آن امر حُکم فرمود و گفت: «چون پسر بهمرسد، آن زن را بخواه». محمّد به فرموده عمل نموده، در زمان حکومت محمّد بن بزرگ‌امید، دین به طلعت پسری که عبارت

از علی ذکره‌السّلام است سمت روشنی پذیرفت و شهرت چنان یافت که او پسر محمّد است. جمعی گفته‌اند هر حرکت و فعلی که از امام صدور یابد مجوّز بلکه مستحسن است. پسر نزار که ابوالحسن سعیدی به الموت آورده، چون به درجهٔ بلوغ رسید با منکوحهٔ محمّد بن بزرگ‌امید مباشرت نمود، علی ذکره‌السّلام حاصل شد. هر چند بنابر آنکه بر پیغمبر و امام این فعل جایز است، امّا واقع نشده. نسبت علی ذکره‌السّلام بر این موجب به المنتصربالّله میرسد: القاهر بقوّةالّله حسن بن المهدی بن الهادی بن نزار بن منتصر.

اسمٰعیلیّه او را امام به حقّ دانند، نفس نفیسش را قیامت خوانند زیرا که اعتقاد ایشان است که قیامت وقتی قائم گردد که مردم به خدا رسند و تکالیف شرعیّه ارتفاع یابد و این معنی عبارت از قیامت است و آن حضرت در زمان امامت خود، خلایق را به خالق واصل ساخته، رسوم شریعت را برانداخت. آورده‌اند که چون آن حضرت قدم بر وسادهٔ خلافت گذاشت در پانصد و پنجاه و نُه هجری، اشراف و داعیان قلمرو را در بلدةالاقبال جمع آورده، فرمود تا در عیدگاه آن همایون قلعه، منبری روی به جانب قبله نصب کردند و چهار عَلَم: اوّلین سرخ، دومین سبز، سیومین زرد، چهارم سفید بر چهار طرف منبر نهادند. روز هفدهم ماه مبارك رمضان سنهٔ مذکور بر سر منبر برآمده، زبان معجز بیان گشاده فرمود: «من امام زمانم و تکلیف امر و نهی از جهانیان برداشتم و احکام شرعیّه را نابود انگاشتم. حالا زمان قیام قیامت است. باید که خَلق باطناً با خدا باشند، ظاهراً هر نوع که خواهند با خود معاش کنند». آنگاه از سر منبر فرود آمده افطار کرده فرمود تا به دستور ایّام عید، به شادی و طرب و لهو و لعبی مشغولی نمودند و آن روز متبرّك را عیدالقیام نام نهادند و تاریخ ساختند و آن روز است که به عقیدهٔ اکثر مورّخان در آن روز حضرت امیرالمؤمنین علی، از عبدالرّحمن زخم خورد. چون رَستن از دنیا و پیوستن به عقبی باعث لذّت ارواح کامله است، در این روز، این شادی به تقدیم رسانند و اعتقاد آن حضرت آن بود که عالَم قدیم است و زمان نامتناهی وصعاد روحانی و بهشت و دوزخ معنوی و قیامت هر کس، مرگ او است. آن حضرت را حسن بن نامور که از آل بویه بود در ربیع پانصد و شصت و یك به زخم کارد شهید کرد.

به موجب وصیّت، ولدش به امامت رسید و دین را، چون والد نامدار، برپا داشت. جلال‌الدّین، از اولاد، پدر را به زهر شهید کرد، و چون امامت را نشایستی و به غصب به حکومت نشست ترك مذهب اسمٰعیلیّه داد و بعد از یازده سال در ماه رمضان در ششصد و هشت به علّت اسهال گذشت. بعد از آن علاءالدّین‌محمّد بن جلال‌الدّین حسن، جمعی را که به گفتهٔ جلال‌الدّین، جدّش را زهر داده بودند و هم در مشرب، با جلال‌الدّین موافق بودند بکُشت و شیوهٔ مرضیّهٔ اجداد پیش گرفت و از پدر انکار کرد. بعد از این حال،

بیمشورت طبیعی، فصد کرد و خون بسیار برداشت، علّت مالیخولیا بر او مستولی گشت. اسمٰعیلیّه گویند انبیاء و اولیاء از عیوب جسمانی سالم نتوانند زیست. چنانکه موسیٰ الکن بود و شعیب نابینا و ایّوب آن همه زحمت کشید. در زمان آن حضرت ـ علاءالدّین محمّد ـ ناصر محتشم که حاکم قهستان بود و اخلاق ناصری به نام او است، خواجه نصیر را به الموت برد. حسن مازندرانی که مرد غیراسمٰعیلی بود، علاءالدّین را شهید کرد. درزمان علاءالدّین، از مشایخ روزگار، شیخ جمال گیلی بود در قزوین، به ارشاد خلایق مشغول و در خفیه، شیخ دعوت اسمٰعیلیّه قبول کرده بود. بنابراین، علاءالدّین او را تعظیم نمودی و بر مردم قزوین سنّت نهادی که اگر شیخ در آن بلده نبودی، خاك قزوین را در توبره کرده، به الموت بردمی، امّا علماءِ غیراسمٰعیلی شیخ را اسمٰعیلی نداستندی. در تاریخ فوت او گفته‌اند:

«جمال ملّت و دین، قطب اولیاءِ خدا — که آستانهٔ او بود قبلهٔ آمال
به‌سال ششصدو پنجاه ویك به حضرت رفت — شب دوشنبه و روز چهارم شوّال»

بعد از این علاءالدّین محمّد، رکن‌الدّین خورشاه، در الموت پادشاه شد و حسن مازندرانی را با اولادش بکشت و اجساد ایشان را بسوخت. هلاکوخان بر او مستولی شد. رکن‌الدّین درخواست که او را به درگاه‌منکوقاآن فرستد. این التماس مبذول افتاد. در آن سفر عمرش به پایان رسانیدند. سلطنتش از یك سال ممتد نشد. در الموت چند حوض کنده بودند و حیاض از سرکه و عسل و شراب پر کرده، و آن اشیاء و سایر ذخایری که در زمان سیّدنا ـ یعنی حسن‌صبّاح ـ ترتیب یافته بود، غیر متغیّر یافتند، همه تعجّب نمودند. اسمٰعیلیان این معنی را از کرامات سیّدنا دانستند.

در بیان عقاید علی‌اللّٰهیان

در کوهستان مشرق نزدیك به ختا جایی است ارنیل نام که آن را رمال نیز گویند و ملك آنجا را باب نامند. و ایشان گویند: چون بر آشنای بحر حقایق اشیاء پیدا است که نشیبستانیان را به فرازآبادیان، درِ گفتار بسته و عنصریان را با سپهریان راه آمیزش بازنگشته، هنگامیان را با بیزمانیان رابطهٔ خویشی مفقود و مکانیان را به لامکانیان نسبت ناموجود، با این، به جُست خِرَد و شرع و به خداشناسی و یزدانپرستی مأمورند. ملائکهٔ علوی و انبیاءِ سفلی را نیروی شناخت ذات برکات آیات آن هستی نه. «ما عَرَفْناكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ» منادی این آواز است. بنابراین بر ایزد متعال و خداوند لایزال واجب که از مرتبهٔ صِرفیّت و پایهٔ بحتیّت و اطلاق فرود آمده، در هر قرنی و دَوری از فرط شفقت به مجسّم

روحی پیوندد تا آفریدگان او آن حضرت تقدّس مرتبت را بنگرند و هرگونه که فرماید او را بشناسند و پرستند و آیات و احادیث رؤیت، اشارت بدین بروز است. چون ظهور روحانی در صورت جسمانی امری است ممکن و عقلاء بدان قائل و در اخبار رهسپران نجات‌آباد اسلام مقرّر است که مجرّد متمثّل میشود چنانکه ظهور جبریل به پیکر دحیهٔ کلبی مثالی از آن است و چنین در محال شرّ، ظهور شیاطین و جنّ به پیکر بشر. پس قادر متعال به طریق اولیٰ و اتمّ به جَسَد جلوه تواند نمود و همچنین افراد مردم در کار زیست به همدیگر نیاز سرشتند و این گروه را از قاعده‌یی که همه بر آن همداستان باشند تا ستم در مشارکات انباز نگردد و نظام جهان پایدار ماند، گزیر نیست. باید این والا قاعده از حضرت ربّ‌العزّة باشد تا همه کس آن را پذیرند. بنابراین حکمت، حکیم مطلق اقتضا فرمود که به قدرت کاملهٔ خویش در جنس انس و نوع بشر آشکارا شده، برای انتظام خلق قانون نواز آید. بنابراین آهنگ، احوال کارستان جهان منتظم شود و به یاوری عقل ونقل در این دَور قمر، خورشید سپهر کمال، جز علی مرتضیٰ نیست. حقّا که پیغمبر امّی، همایون وجودش را به چندین نبیّ دانا برابر شمرده و صفات حمیدهٔ انبیاء در آن خیرالوجود مجتمع دیده. از این است که مردم صاحبنظر، گاهش از بهشت وحدت برآمده، در پیکر ابوالبشر نگرند، و وقتش از سکّان کشتی نوح آشنا شمرند، و هنگامی در کسوت ابراهیم گرم آتشبازیش مشاهده کنند، نوبتی در لباس کلیم اللّهیش سخنگوی یابند، و قول آن حضرت: «مَنْ عَرِفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرِفَ رَبَّهُ» مؤیّد آن است که نفس نفیس آن روح مجسّم و عقل مصوّر، ذات جهان آفرینی را سزا است «وَ إِنَّاللّٰهَ خَلَقَ أدَمَ عَلیٰ صُورَتِهِ» هم بدین انباز است چه آدم اولیاء، ابوالبشر اصفیاء جز علی مرتضیٰ نیست و حدیث: «رَأَیْتُ رَبّی فی صُورَةِ إمْرَءٍ» اشارت بدان قدیم ذات حادث جسم است که در نظر صوری، پیغمبر در پیکر مردی مردانه ظهور فرموده و شرف دادن نبیّ دوش خویش را به دستیاری توفیق از پای آن سروَر جز این نیست که واجب‌التّعظیم او است، چنانکه حق‌بین حق‌سرا حیرتی سروده:

«غرض ز بتشکنیها جز این نبود نبی را که دوش خود به‌کف پای مرتضیٰ برساند».

و خانهٔ کعبه مسجود از وجـود جود آمود آن حضرت. گویند که در هر دَوری حقّ به اجساد انبیاء و اولیاء پیوسته، چنانکه آدم شد تا احمد و علی. همچنین به تناسخ نور حقّ در ائمّه قائلند و بعضی از ایشان گویند که ظهور حقّ در این دَور در علی‌اللّه بود و بعد از او در اولاد نامدار. ومحمّد و علی را پیغمبر و فرستادهٔ علی‌اللّه دانند و گویند چون حقّ دید که کاری از او برنیاید، خود نیز به معاونت پیغمبر به جَسَد درآمد.

احمد نامی از ایشان دیده شد که میگفت: «این مصحفی که در میان است، عمل را نشاید چه مصحفی که علی‌اللّه به محمّد داده بود نیست، بلکه این تصنیف ابوبکر و عمر و

عثمان است». امّا شمس‌الدّین نامی دیده شد که گفتی: «آری این مصحف کلام علی‌اللّه است، لیکن چون جمع کردهٔ عثمان است خواندن را نسزد».

و بعضی از ایشان دیده شدند که نظم و نثری که منسوب است به امیرالمؤمنین علی گرد آورده، داخل مصحف کرده بودند، بلکه آن را ترجیح میدادند بر مصحف، چه بواسطهٔ غیری از علی‌اللّه به خَلق رسیده و فرقان به واسطهٔ محمّد به دست آمده.

و طایفه‌یی در ایشان هستند که ایشان را علویّه گویند. خود را از نژاد علی‌اللّه گیرند و در عقاید با گروه مذکور شریکند، الاّ آنکه گویند مصحفی که اکنون در میان است کلام علی‌اللّه نیست، چه شیخین در تحریف آن کوشیدند و انجام، عثمان همه را افگند. چون فصیح بود، مصحفی در برابر آن تصنیف کرد و فرقان اصلی را بسوخت و این طایفه هر جا مصحف یابند بسوزانند و عقیدهٔ ایشان آن است که چون علی‌اللّه جسد بهشت، به آفتاب پیوست، اکنون آفتاب است، چه اوّل نیز آفتاب بوده، چند روزی به جَسَد عنصری پیوست و گویند از این بود که آفتاب به فرمان او برگشت چه او عین شمس است. بنابراین آفتاب را علی‌اللّه گویند و فلك چهارم را دلدل و آفتاب پرستند و گویند حقّ تعالیٰ است و ایشان گروهند عظیم و جمعی از ایشان دعوی کنند که آفتاب را میخوانند و او اجابت میکند و در واقعه ایشان را دستگیری میفرماید.

و عبداللّه نامی از ایشان ذکر میکرد که: «از خویشان ما مردی بود عزیز نام، که به شوق، علی‌اللّه گفتی و به سماع درآمدی و بر او شمشیر کار نمیکرد، چنانکه یکی از مخالفان انکار این معنی مینمود و آن عزیز گرم گشت و علی‌اللّه گفتن گرفت و کف بر دهان او نشست و با منکر گفت: بزن ای ملعون. آن مرد بدو چند شمشیر انداخت، اصلاً کار نکرد و اکنون آن شخص به علی‌اللّه پیوسته».

و نزد ایشان جاندار کشتن ناروا است و هیچ گوشت خوردن را نسزد، چه علی‌اللّه گفته: «لاتَجْعَلوُا بُطُونَکُمْ مَقابِرَالحَیْوانٰاتِ» و آنچه در مصحف، کشتن بعضی حیوانات و اکل لحم ایشان سزد، آن گوشت ابوبکر و عمر و عثمان و توابع ایشان است و جمیع محرّمات را گویند عبارت از این سه تن است و گویند ابلیس و مار و طاووس عبارت از این سه تن است و همچنین شدّاد و نمرود و فرعون ایشانند و صورت علی‌اللّه را سجده توان کرد. بت شکستن و بت پرستیدن اشارت بدین سه کس است، چه صنمی قریش، علی‌اللّه، شیخین را گفته، و به تناسخ قائلند و گویند چون علی به صورت انبیاء در ادوار گذشته ظهور میکرد، این سه تن به صورت منکران میآمدند، و بعد از این نیز چنین خواهد بود.

تعلیم هفتم در عقیدهٔ صادقیّه

صادقیّه تابعان مسیلمه میباشند و اهل اسلام مسیلمه را مسیلمهٔ کذّاب دانند و ایشان خود را رحمانیّه نیز گویند، چه مسیلمه را رحمٰن میگفتند. گویند «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» اشارت به او است، یعنی خدای مسیلمه رحیم است.

محمّدقلی نام مردی بود در مشهد مقدّس، در هزار و پنجاه و سه با نامه‌نگار آشنا شد و بعد از اتّحاد گفت: «بر مُسلِم واجب است که مسیلمه را مخبر صادق و پیغمبر داند وگرنه اسلام او مسلّم نیست» و برطبق این معنی بعضی از آیات فرقانی شاهد آورد و گفت: «مسیلمه در نبوّت با حضرت رسالت‌پناه محمّدی(ص) شریک بود، چنانکه هارون با موسیٰ». گفت: «پیغمبر دو باید، چه ایشان گواهند و شاهد دو نفر شاید و اگر بیشتر باشد بهتر». پس، از فضایل و معجزات او بسی برخواند، از آن جمله آنکه: «ماه را بخواند تا فرود آمده، به حضور اصحابش، در کنار او نشست. بر درختهای خشك شده گذشت و دعا کرد تا همه سبز شدند و همچنین طفل نوزاده بر نبوّت او گواهی داد تا جمعی از سعادتمندان به نبوّت او ایمان آوردند». گفت: «فرقان محمّدی(ص) معجز او است. فصحاءِ عرب را زبان برابری فروبست، و همچنین مسیلمه را حقّ تعالیٰ نامه‌یی فرستاد که آن را فاروق اوّل نامند. آن نیز بندِ زبان فصحاء شد و این هر دو نامه را غیر از محمّد(ص) و مسیلمه کس نیارست فهمید و قراءت آنها سودمند دنیا و آخرت است، امّا تفسیر کردن گناهی عظیم است، و مسیلمه را ایزد متعال کتابی دیگر واجب‌التّعظیم عنایت فرمود موسوم به فاروق ثانی که در آن احکام هست و عمل بدان ناگزیر، و آنچه محمّد(ص) آورده همه حقیقت و مسیلمه هم بر آن رهسپر بود و اگر بعضی جا کلام مسیلمه و کتاب آسمانیش مخالف اقوال محمّدی است، از آن است که مسیلمه بعد از محمّدعلیه‌السّلام زنده بود، بعضی از آن به فرمان ایزدی منسوخ گشت، چنانکه در حیات محمّد(ص) هم بعضی از آیات، ناسخ بعضی آیات گشته»، و گفتی: «در کتاب آسمانی مسیلمه آمده که: ایمان

بیاورید که خدای ما خدای عالم است و بدانید که او آفریدگار جهان وجهانیان است و به مخلوقات نماند و از مخلوقات هیچ یك چون او نیست. مگویید که جسم نیست چه شاید که جسم باشد نه چون اجسام مخلوق، و از یَد و بَصَر و سَمع آنچه در فرقان که به محمّد(ص) نازل شده و آنچه در فاروق اوّل که کتاب مسیلمه است آمده، همه حقّ است، امّا یَد و بَصَر و سَمع او نه چون دست و پا و چشم و گوش مخلوق است و همچنین ایمان به لقاءالله و رؤیت خالق واجب است چه هر چه موجود بود او را توان دید امّا رؤیت بصر و عدم آن قید نباید کرد چه ایمان باید آورد که حقّ خود را به بندگان نماید، هرسان که خواهد». و گفت: «در قِدَم و حدوث و پاییدن و معدوم گشتن عالَم سخنگزار مشوید، چرا که عالَم آفریدهٔ خدا است و به قیامت و بعث بعدالموت ایمان آورید و بدانید که شما را زنده گرداند و به دین پردازید که به همین تن یا به جَسَدی دیگر، یا در این دار یا سرای غیر از این، و به بهشت و دوزخ و شادی و راحت و ثواب و عِقاب ایمان آورید و تعمّق نکنید که در این سرا یا آن سرا، و به فرشتگان خدای ایمان آورید امّا مگویید که ایشان را بال و پر هست یا آنکه صورت اصلی ایشان نیست و بدین صورت خود را مینمایند و بدانید که خیر و شرّ و خوب و زشت موجود است امّا مگویید که این خیر است و این شرّ، سزد که خیر باشد آنچه شما شرّ خوانید یا برعکس، بلکه هر چه فرموده‌اند بکنید». و گفت: «در وقت محمّد(ص) جهت قبله معیّن نبود. گاه رو به بیت‌المقدّس و گاهی به کعبه و گاهی به جهت دیگر توجّه میفرمودند و بعد از محمّد(ص) این بدعتِ جهتِ معیّن را که کعبه باشد، اصحاب گذاشتند». و گفت: «بعد از محمّد(ص) بر مسیلمه حُکم شد که رو به محراب کردن و به جهت معیّن متوجّه شدن کفر است و علامت شرك، چه هرگاه پیکر انسان و مانند آن از جانوران را نشاید قبله ساخت، کِی سزد که خانه را قبله کنند؟ پس در وقت نماز، به هر جهت که خواهد، رو آوَرَد و نیّت کُند که به جهت بیجهت نماز میکنم و در نمازهای سه گانه که مقرّر مسیلمه است به یك جهت رو نیارد بلکه ظُهر اگر رو به مشرق گزارد، عصر رو به مغرب آورد و به جهت معیّن به قصدِ مکان معیّن متوجّه نشود چه آن شرك است و کعبه را بیت‌الله نگویند که خدای تعالیٰ را خانه نباشد چه آن حکم است بر جسم بودن حقّ. نماز سنّتی نگزارند چه نماز آن است که خدا فرموده باشد نه آنکه پیغمبر خوش کند. اگر خواهند خدا را پرستند کلام الهٰی خوانند و به اذکار پردازند و در نماز نام پیغمبر نبرند چه آن سوءِ ادب است که در بندگیِ خدا عبادت مخلوق آمیزند و در نماز، غیر از کلام الهٰی بر زبان نیارد اگرچه حدیث نبی باشد». و گفت: «نماز سه است، چه از اوقات پنجگانه، عشا و بامداد را، مسیلمه به سجاح که مرسله بود و به قومی مبعوث، به عوض مَهر، به فرمان الهٰی بخشید». و گفتی: «این، از نوازشهای خداوند است، مسیلمه را که خود رسول است

و جفت او هم مرسله. آنچه گویند حقّ ابلیس را به سجدهٔ آدم امر کرد، چون او سرباززد بنابراین مردود درگاه گشت، این قول کفر است چه حقّ تعالیٰ سجدهٔ غیر نفرماید و کسی را به طاعت نگزیند، چون ابلیس ـ موجودی که مردم را به ضلالت افگند ـ نیافرید. در فاروق ثانی آمده که ابلیس موجود نیست. حقّ سبحانه و تعالیٰ آدم را اختیار داده و بر عمل نیك و بد توانا ساخته، بنابراین از نیك و بد کردار میپرسد». و گفت: «در نکاح، شهود و صیغه حاجت نیست. ایجاب و قبول دو تن در خلوت کافی است». و میگفت: «اگرچه دختر خویشان، چون عمّ و خال در عهد محمّد (صلی‌الله‌علیه‌وسلّم) خواستن جایز بود، امّا بعد از محمّد(ص) حرام شد، چنانکه جمع میان اختین کردن که در سلف بوده در هنگام محمّد (ص) منع گشت. به مسیلمه فرمان ایزدی رسید که دختر کسی گیرند که اصلاً میان او و خواهنده خویشی معلوم نباشد. بیش از یك زن به نکاح دائمی خواستن روا نیست، امّا اگر زیاده جوید، به طریق متعه سزا است و تیمّم با وجود آب درست نباشد و اگر کسی غلام و کنیزی کافر داشته باشد،چون ایمان آورد آزاد شود بدون إعتاق مولی، و هر چه دهن به نجاست آلاید، خوردن ناروا است و گفتی مرغ خانگی نباید خورد که آن خوك پرنده است. و روزه داشتن رمضان را منع کرد، بلکه فرمود به جای روزه، شبه داريد، به این طریق که از آفتاب فرورفتن تا برآمدن آفتاب چیزی مخورید و میاشامید و جماع نکنید. و ختنه را برافگند که مانند شدن است به یهود و جمیع مسکرات را، حتّیٰ افیون و جوز و مانند آن حرام ساخت». و محمّدقلی، از فاروق که کتاب مسیلمه است چیزی بسیار خواندی و آن را پیوسته قرائت نمودی و گفتی: «از آباء و اجداد این آیین به ما رسیده که شرف صحبت مسیلمه را دریافته‌اند»، و گفتی: «و امر کرد که چون فرزند آید اولی است که با جفت نزدیکی نکند و زن و مرد به یاد حقّ پردازند و اگر نتوانند، بیش از یکبار روزی با زن نیامیزند. در فاروق ثانی زنا مباح است، چه آن نیز چون دیگر سوداها است». و گفتی: «من مکرّر مسیلمه را در خواب دیدم و آنچه بر من معلوم نشده بود، حلّ فرمود». و گفتی: «چون به فرمان ابوبکر، مسیلمه شهید شده وخلفاءِدیگر هم محرّك این معنی بودند، لاجرم حقّ سُبحانَهُ و تَعالیٰ ایشان را به لعن خلایق گرفتار گردانید، چنانکه یهود را به سبب قتل عیسیٰ(ع) به ذلّت و خواری انداخت». قاتل مسیلمهٔ صادق، وحشیّ است که هم قاتل سیّدالشّهداء حمزه است.

تعلیم هشتم در عقیدهٔ واحدیّه و امناء

مشتمل بر چهار نظر:
نظر اوّل در ظهور شخص واحد ـ یعنی محمود ـ و حقیقت جسد او.
نظر دوم در بیان بعضی از اعتقادات شخص واحد.
نظر سیوم در بعضی از اقوال او که در میزان آورده.
نظر چهارم در بعضی ازمقرّرات و اصطلاحات و حکایات ایشان.

نظر اوّل در ظهور شخص واحد و حقیقت جَسَد او

شخص واحد ـ محمود ـ از پسیخوان که دهی است از گیلان زمین، سر برزد. عالِم و عامل و متّقی و پرهیزگار و فصیح بود. در هشتصد هجری ظاهر شد. گویند جسد محمّد، کاملتر شده، از آن محمود سر برزد «وَ نَبْعَثُكَ مَقاماً مَحْمُوداً» خبر آن است. چون در عناصر، قوّتی بهمرسد که در امتزاج صورت معدنی بر او فایض شود، باشد که استعدادش بیشی بپذیرد تا خلعت نباتی در برش کشند، بوَد که توانایی و شایستگی زیادتی یابد تا کسوت حیوانی بر قامتش راست آید و سزد که در عناصری که به قوّهٔ ترکیب انسانی سزاوار است، شکوهی بهمرسد که از آن انسان کامل جلوه‌گر گردد. بدین سان اجزاءِ جسد انسانی، از ظهور آدم صفی در ترقّی بودند تا به رتبهٔ محمّدی که معراج است بهره‌ور شدند. در این وقت چون اکمل و اصفیٰ گشت،محمود سربرزد. بنابراین گفته‌اند:

«از محمّـد گریـز در محمود کاندر آن کاست، و اندر این افزوده».

و اینکه حضرت رسالت‌پناه محمّدی(ص) به علی(ع) گفته‌اند: «أَنَا وَ عَلِيٌّ مِنْ نُورٍ واحِدٍ وَ

لَحمُكَ لَحْمِی وَ جِسمُكَ جِسْمِی» اشارت بدان است که صفوت و قوّت اجزاءِ اجساد همهٔ انبیاء و اولیاء، بهم‌آمد و از آن جسد محمّد و علی مخمّر گشت. بدین سان گزیدهٔ اجزاءِ جَسَد محمّد و علی فراهم شد و با هم آمیخت و از آن پیکر محمود درسرشت.

نظر دوم در بیان بعضی از اعتقادات شخص واحد

از درویش صفا و درویش بقای واحد و درویش اسمٰعیل ومیرزاتقی و شیخ لطف‌اللّه و شیخ شهاب که از امناءَند، نامه‌نگار شنید که شخص واحد، نقطه میگوید و خاك را میخواهد و عناصر دیگر به زعم او از خاك موجودند. آفتاب را نفس آتش داند و کعبهٔ عبادت و آتشگدهٔ طاعت، ذات اقدس او را خواند. حکیم خاقانی گوید:

«ای کعبهٔ رهرو آسمان را　　　ای زمزم آتشین جهان را»

و آسمان را هوا و ماه را نفس آب شناسد و به رجعت قائل است، بر این آیین که: چون بمیرد و به خاکش برند، اجزاءِ بدنی او به صورت جمادی یا نباتی جلوه کند تا آن نبات غذای حیوان شود یا به خورد انسان رسد، پس به کسوت انسانی در آید و این هم گوید در خورد علم و عمل باشد و اجزاءِپراگندهٔ جسد، در خورد عمل و علم، همه یکجا گرد آیند و پراگنده نگردند، خواه ازنشاءِجمادی، خواه نباتی، خواه حیوانی یا انسانی، اگرچه ترکیب گشاده شود و قائل به وجود نفس ناطقهٔ مجرّد نیست و افلاك را بیرون از عنصر نداند و واجب و مبدأ اوّل، نقطهٔ خاك را شمرد و به‌جای «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیم»، «أَستَعینُ بِنَفْسِكَ الَّذی لاٰ اِلٰهَ اِلاّٰ هُو» نویسد و به‌جای «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیٌ»، «أنَا مرکبُ المُبِیْن» گوید.

نظر سیوم در بعضی از اقوال شخص واحد که در میزان مذکور است

او را تصانیف بسیار است و آنها موسوم به نسخ و رسائل و هر نسخه و رساله را

نامی. از آن جمله در میزان که از نسخ معتبرهٔ او است آمده که:

«سرانجام عالم از ابتدای آغاز که کنایه از اوّل ظهور افراد که محتد ـ یعنی اصل ـ مذکورند تا مدّتی که این افراد با هم سرشته، نبات گردد و از او حیوان آید که دابةالارض نام او است تا باز آدم مصوّر آید این مدّت مذکور شانزده هزار سال تواند بود که هشت هزار سال از این مدّت مذکور دَور عرب باشد که دَور فوق ثریٰ است و هشت هزار سال دَور عجم است که دَور تحت ثریٰ است تا بعد از آن که آن عالم مذکور که نوبت افراد مذکور است به هم سرشته شده باشد تا آدم مصوّر آمده باشد و مدّت عمر دَور آدم نیز شانزده هزار سال باید بود که از این شانزده هزار سال، هشت هزار سال با هشت مرسل مکمّل عرب بگردد و هشت هزار سال دیگر با هشت مبین مکمّل عجم بگردد تا بعد از آنکه دایره به دو صورت این دو کامل کرده باشد باز نوبت افراد باشد بدان دو هشت هزار سال مذکور که مدّت شانزده هزار سال است علی‌هذاالقیاس تا دور کامل از آدم و عالم به شرط ظهور و بطون و سرّ و علانیه به شصت و چهار هزار سال تبوی تمام گردد. الختم».

نظر چهارم در بعضی از مقرّرات و اصطلاحات و حکایات این طایفه

محمود را نسخه‌ها و رسمها است در برابر شرایع انبیاء، و سراسر مصحف را مطابق عقیدهٔ خویش تأویل کرده. از مقرّرات او آن است که تجرّدْ آیین ِ آیین ِ او را واحد میگویند و متعلّق آیین را، امین. ستوده، در پیش او آن است که در مدّت‌العمر به پارسایی و درویشی و تجرّد گذرانَد، چونان که او را میلی به تعلّق نبوَد، مگر غذای لابدی. چنین کس در ترقّی باشد و واحد گردد و به مرتبهٔ اللّه که مرکب مبین است برسد، و اگر امینی را میل آمیزش زن باشد در همهٔ عمر، یکبار سزد و اگر نتواند در هر سالی یکبار و اگر نتواند در چلّه یکبار و اگر نیارد در ماهی یکبار و اگر نتواند در هفته یکبار.

از واحدی منقول است که گفت: «چون کسی از نشاءِ مردمی به نشاءِ حیوانی و از جانوری به نباتی نزول کند و از نباتی به جمادی گراید، همچنین برعکس، آثار و خوی او را در هر نشاء محصی شناسد و احصاء کند و از خُلق به خَلق او پی برد «اِتَّقُوا مِنْ فِراسَةِالمُؤمِنِ ؤلانّه یَنْظُرُ بِنُورِاللّهِ». محصی در لغت شمارنده، و در اصطلاح این قوم، آن است که از خُلق و فعل هر کس به خَلق نشاءِ اوّلی او پی‌برد. چنانکه از مسلّمات ایشان

است که هر کسی که به مجلس درآید، بار اوّل، نام هر چه از موالید بر زبان آرد، احصای او چنان کنند که در نشاءِ سابق همان چیز بوده که نام آن بر زبان آورده. گویند حاجیان فریب‌پیشه که جامه‌های مخطّط در بر دارند ـ که آن را عبای کربلایی خوانند ـ و ریا و شید ورزند، چون در خورد خویِ خود، به نشاءِ حیوانی در آیند، جانوری گردند که آن را به هندی گلهری گویند و چون به نشاءِ نباتی گرایند هندوانهٔ مخطّط و خستهٔ سنجد شوند، چون به نشاءِ جمادی درآیند سنگ سلیمانی باشند ـ و محصی بدین معنی عارف بود ـ و فقهاءِ وسواسیِ دست و دهن آب‌کش ِ سپیدجامه دوست، قاز شوند که هر دَم سر به آب فروبرند و در نشاءِ نباتی، چوب مسواک و رحل و حصیر و جانماز، و در حالت جمادی، سنگ یا خاره و لوح مزار و قبله‌نما گردند. و کرم شبتاب، مشعلداری است که به تدریج نزول کرده، بدین پیکر درآمده، و سگ در نشاءِ سابق تُرک قزلباش بوده که شمشیر کَجَش دُم شده و بالفعل ترکی میفهمد، چون چخ گویی بیرون رود و چخ به ترکی بیرون‌آی باشد. گوید به کمال رسیدن آهن، آن است که بدان آهن، نبیّ یا ولیّ کُشته شود.

«عارفان چون سفر مُلك بقا میخواهند از سر تیغ تو تکبیـر فنـا میخواهند»

و گفته‌اند که: امام حسین در نشاءِ سابق موسیٰ بود و یزید فرعون. در آن نشاء، فرعون را در آب نیل غرق کرد و بر او فیروزی یافت، و در این نشاء موسیٰ حسین شد و فرعون یزید، یزید حسین را آب فرات نداده، به آبِ تیغ آبدار، ترکیبش را به تفرید بُرد.

و گویند از جماد و نبات وحیوان هر چه سیاه است مردم سیاه‌روی بوده‌اند و هر چه سفید است مردم سفیدپوست و ایشان همه آفتاب را تعظیم کنند و گویند قبله است و اینکه دَرِ کعبه رو به شمس بوَد، اشارت است بدین معنی که قبله شمس است و ایشان را دعایی است که رو به آفتاب میخوانند. گویند چون دَور عجم شود مردم به حقّ راه برند و انسان را پرستند و ذات آدمی را حقّ دانند و سلام ایشان «اَللّٰهُ‌اَللّٰه» باشد. چون دَور عجم به اتمام رسد، مردم درمانند و این اندیشه کنند که آن مردمی را که ما میپرستیدیم در رتبه، فوق این مردم که اکنون هستند بوده‌اند. بنابراین بروند و بر مانندِ مردم بُتها سازند و بپرستند و بتپرستی آشکارا شود تا باز دَور عجم آید و همیشه بر این منوال باشد و محمود خود را شخص واحد نامد و مهدی موعود داند که نبیّ بر ظُهور او خبر داده و گوید که دین محمّد منسوخ شده، اکنون دین، دین محمود است، چنانکه گفته‌اند:

«رسیـد نوبـت رنـدان عاقبـت محمود گذشت آن که عرب طعنه بر عجم میزد».

و پیروان او در ربع مسکون متفرّقند و در جمیع ممالك ایرانزمین بسیارند، امّا خود را آشکارا نیارند ساخت چه علییّن آشیانی شاه عبّاس بن شاه خدابندهٔ صفوی جمعی کثیر از ایشان را کشت و عقیدهٔ محمودیان آن است که شاه عبّاس چون به تراب و کمال که

واحدی کامل بودند رسید و از ایشان مطالبی را فرا گرفت و بخواست که خود را فاش کند هر دو تن را کشت. گویند اگرچه خود را شناخت امّا کامل نبود چه بهر دنیا و آشکارا ساختن خود، کمال را کشت. و هم از امینی شنیده شد که: «شاه عبّاس امین کامل بود و هر کسی را که در این دین رسا نمییافت میکشت، چنانکه با من صحبت داشت و التماس بودن در اصفهان نمود، چون نپذیرفتم، زاد راه و توشهٔ سفر هند داد». و گویند در آن اوان که شاه عبّاس پیاده به مشهد آمد، با تراب گفت: «از پیادگی رنجورم». او پاسخ داد که: «این دناءَت طبع تو است، چه این امامی که برای او راه میپیمایی، اگر به حقّ پیوسته، چرا در نشیبلاخ مشهدش میجویی، و اگر به حقّ نپیوسته، از او چه توقّع داری؟ امام زنده را دریاب». شاه پرسید که: «امام زنده کجاست؟». کمال گفت: «من!». جواب داد که: «تو را به بندوق میزنم. اگر بندوق در تو کار نکند، به تو بگروم». تراب پاسخ داد که: «امام رضای شما به دانه‌یی انگور مرده است، من از گروهۀ بندوق چه‌سان زیم؟». انجام، به ضرب گروهۀ بندوقِ شاه درگذشت. کمال چون اظهار هم‌آیینی تراب کرد، او را نیز به تراب ملحق ساخت.

گویند یکی از امناء، به حسینخان شاملو رسیده بود، او را امین کرده. از این راه، از او این سخن سرزد: در روزی که در محرّم، روضةالشّهدا میخواندند و او هم میگریست، شاه عبّاس گفت: «شما چرا میگریید؟»، یعنی شاملو که عبارت از شامیانند این کار کرده‌اند. جواب داد که: «برای حسین نمیگریم. از ما هم جوانان خوب کشته شده».

«به آن چشمی که میبینید ما را   همان چشم است میبیند شما را».

و دنیه این را خوشطبعی دانند. دنیه در اصطلاح ایشان گروهیند که از دناءَت، به دین محمود ترقّی نکرده‌اند.

عزیزی از مسلمانان شیراز، در لاهور، با نامه‌نگار گفت که: «محمود را نکوهش میکردم. شبی در واقعه دیدم که محمود آمده، باچهرهٔ درخشان و به من درآویخت و گفت: «تو بر تصانیف من گذشته‌یی؟». گفتم: «خیر». گفت: «پس چگونه مرا نفرین میکنی؟. من‌بعد اگر بدین عمل نمایی، تو را تأدیب کنم».

از واحدی منقول است که خواجه حافظ شیرازی نیز این کیش داشته، و چون محمود بسیار بر ساحل رود ارس بوده، خواجه فرموده:

«ای صبا گر بگذری بر ساحل رود ارس
بوسه‌زن بر خاک آن وادی و مشکین کن نفس».

و از فخرالدّین نامی که از این طایفه بود شنیده شد که: «دنیه گویند که محمود خود را به تیزاب انداخت. این غلط است و از کین ساخته‌اند». و از این دست، جمعی کثیر از

علماء و اولیاء را که معاصر شخص واحد بوده‌اند یا بعد از او ظهور کرده‌اند، همه را پیرو و تابع او دانند.

تعلیم نُهُم در بیان حال روشنیان

مشتمل بر سه نظر:
نظر اوّل در ظهور میان بایزید و بعضی از سخنان او.
نظر دوم در لختی از احوال میان بایزید.
نظر سیوم در احوال فرزندان میان بایزید.

نظر اوّل در ظهور حضرت میان بایزید

در حالنامه، که نگاشتهٔ قلم تحقیق او است، مسطور است که حضرت میان‌بایزید انصاری، خلف شیخ عبدالله است که به هفت پشت به شیخ سراج‌الدّین انصاری میرسد و در ایّام اواخر حکومت افغان در شهر جلندهر پنجاب متولّد گشت و بعد از سالی از این واقعه حضرت فردوس مکانی ظهیرالدّین بابر پادشاه، بر افاغنه مسلّط شده، تسخیر هند نمود و در تاریخ مغول آمده که در نهصد و سی و دوم هجری حضرت فردوس مکانی بابر پادشاه بر ابراهیمخان افغان فیروزی یافت و در حالنامه مذکور است که مادر میان‌بایزید بنین نام داشت و پدر بنین وجدّ عبدالله برادران بودند و در شهر جلندهر سکونت داشتند و میان‌بایزید در آن مکان متولّد گشت و پدر عبدالله، بنین، بنت محمّد امین نام را برای عبدالله خواست و پدر بایزید، عبدالله، در کانی‌کرم که از کوهستان افغان است، میبود. چون تسلّط مغول زیاده شد، بنین نیز با بایزید به کانی‌کرم آمد. عبدالله را با بنین میل نبود، لاجرم او را مطلّقه ساخت، و میان‌بایزید، به دشمنی زن دیگر عبدالله و پسر آن زن، یعقوب، و بیپروایی عبدالله، آزارها کشید.

قاعدهٔ میان‌بایزید آن بود که چون به پاس داشتن زراعت خود رفتی، زراعت دیگران را هم نگهداشتی و از دیگران هم خبر گرفتی و از خُردی باز او را میلی به مبدأ بود چنانکه پرسیدی که آسمان و زمین موجود است، امّا خدا کجا است؟ چون خواجه اسمٰعیل که از اقربـاءِ ایشان بود، در واقعه، مبشر شده به ریاضت پرداخت و جمعی از ارادت او منفعت دیدند، بایزید خواست مرید او شود، عبدالله مانع شده گفت: «ننگ اسـت مرا که نزد فرومایه‌یی از خویشان مرید شوی. سوی پسران شیخ بهاءالدّین زکریّا برو». بایزید گفت: «شیخی به ارث نیست». آخر بایزید را از غیب به ریاضت خواندند و بر مراتب شریعت و حقیقت و معرفت و قربت و وصلت و سکونت گذشت، و مردم به او پیوستند و حاسدان از او رنجور گشتند و جمعی را که بدین مراتب نرسیده بودند دعوت کرد.

نزد بایزید عزّت به نسبت نبوَد بلکه به علم و ادب بود که «اَلْجَنَّةُ لِلْمُطیعینَ وَاِنْ کانَ عَبْداً حَبْشِیّاً وَالنّارُ لِلْعاصینَ وَاِنْ کانَ سَیِّداً قُرَشِیّاً» و حقّ را آشکارا میدید «لَعَلَّ تَرَوْنَ رَبَّکُم عِیاناً» و حکم شد به بایزید که بگوید «رَاَیْتُكَ بِكَ وَ عَرَفْتُكَ بِكَ» و حقّ با او گفت «فُضُوحُ الدُّنْیا اَهْوَنُ مِنْ فَضیحِ الاٰخِرَةِ اِسْتَعْجِلُوا بِالْحَسَنَةِ وَ لاتَسْتَعْجَلُوا بِالسَّیِّئَـةِ» و خداونـد با او سرود «وَ جَعَلْنـا عِبادَةَ الظّاهِـرِ وَالْباطِـنْ فَرْضاً وَ جَعَلْنـا عِبادَةَ الظّاهِـرِ فَرْضُ الْمُرَفَّهِ وَالْباطِنِ فَرْضُ الدّائِمْ». بایزید درماند. اگر نماز میگزارم مشرك میشوم و اگر نمیگزارم کافر. قال(ع) «اَلصَّلوٰةُ شِرْکَهُ وَ اِنْ لَمْ اُصَـلِّ کَفَرْتُ» پس فرمان در رسید که نماز انبیاء گزار، پرسید که آن کدام است؟ حقّ تعالی فرمود صفت معبود بوَد. پس آن صلوٰة اختیار نمود «عِبادَةُ المُوَحِّد کَانَ عِنْدَالنّاسِ کَعِبادَةِالعَبْدِ وَ کانَ عِنْدَاللّٰهِ کَالمَعْبُودِ» و به ذکر خفی بیشتر میپرداخت. قال (ع) «اَفْضَلُ الـذِّکْرِ ذِکْرُالخَفِـی وَ اَفْضَلُ الرِّزْقِ ما یَکْفی قالَ اللّٰه اُذْکُرْ رَبَّكَ بِالغُـدُو وَالاٰصالِ وَ لاتَکُنْ مِنَ الغافِلینَ» یاران به خواب دیدند و خود به آواز شنیدند که بایزید را میان‌روشن میگفته باشند و زندگی جاوید یافت. قال‌الله تعالی «وَلاٰ تَقُولُوا لِمَنْ یُقْتَلُ فی سَبیلِ اللّٰهِ اَمْواتٌ بَلْ اَحْیاءٌ وَ لٰکِنْ لاتَشْعُرُونَ»، «صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لاٰیَرجِعُونَ». ای: صُمٌّ عن سماع‌الحقّ و بُکْمٌ عن قول‌الحقّ و عُمْیٌ عن رؤیةالحقّ، و از چنین گروه خود را رهانید و اکثری به او الهام میرسید. الحدیث «اَلاِلْهامُ نُورٌ یُنْزِلُ فِی‌القَلْبِ یُعْرَفُ بِـهِ حَقیقَةَالأَشْیاءِ» و جبریل بر او فرود میآمد. در قرآن است: «یُنَزِّلُ المَلٰئِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِهِ عَلیٰ مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ» و حقّ‌تعالیٰ او را به نبوّت برگزید و به پیغمبری‌دست گرفت «وَ ما اَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ اِلاّ رِجالاً نُوحی اِلَیْهِمْ» و حضرت میان‌روشن ـ یعنی بایزید ـ به غایت نیکوکار بود. قال (ع) «اِذٰا اَرٰادَاللّٰهُ بِعَبْدٍ خَیْراً جَعَلَ لَهُ واعِظاً مِنْ نَفْسِه وَ زاجِراً مِنْ قَلْبِه یَزْجُرُو یَنْهٰهُ». میان روشن ـ یعنی بایزید ـ با عالِمان گفت: «کلمهٔ شهادت چگونه میگویید؟». گفتند: «اَشْهَدُ اَنْ لاٰاِلٰهَ اِلاّٰاللّٰهُ» یعنـی

گواهی میدهم نیست خدا سزاوار پرستش دیگر، مگر خداوند تعالیٰ. میان‌بایزید گفت: «از خدای تعالیٰ اگر کسی آگاه نباشد و گوید آگاهم دروغ است «بِاَنَّـهُ مَنْ لایَرَی‌اللّٰـهَ لایَعْرِفُ‌اللّٰهَ».

مولانا زکریّا با میان‌بایزید گفت که: «تو گفته‌یی من از دل باخبرم و خود را صاحب کشف‌القلوب میخوانی. از دل من خبر ده، و چون از دل من آگاهی بخشی، به تو، از روی یقین بگروم». میان‌روشن‌بایزید گفت: «من صاحب کشف‌القلوبم ولیکن در تو دل نیست. اگر در تو دل میبود، خبر میدادم». پس مولانا زکریّا گفت: «اوّل مرا بکشید. اگر از وجود من دل بیرون آید، بایزید را بکشید، و اگر برنیاید، او را رها کنید». میان بایزید گفت: «این دل که تو میگویی، اگر گوساله‌یی را بکشند یا بزغاله و سگی را، از وی نیز بیرون آید. این پارهٔ گوشت دل نیست. رسول عربی فرماید: «قَلْبُ‌الْمُؤمِنِ اَکْبَرُ مِنَ‌الْعَرْشِ وَ اَوْسَعُ مِنَ‌الْکُرْسی وَالْقُلُوبُ مَعَ‌الْقُلُوبُ یُشاهِدُهُ». و با او مولانا زکریّا گفت: «تو خود را صاحب کشف قبور میگیری. با تو به گورستان رَویم تا مُرده با تو متکلّم شود». میان بایزید گفت: «اگر شما آواز مرده میشنیدید، شما را گمراه نمیخواندم». با میان‌واصل‌روشنی، نامه‌نگار گفت که: «بایستی حضرت میان فرمودی که آواز شما اگر میشنوم، این آواز مرده است و از قبور اجساد برمیآید». خوشدل شده، برکنار حالنامه نبشت که این نیز سخن حضرت میان است. موبد گوید:

«میـان یار خود دیدیـم و دادیم به رهجویـان نشـان بینشـان را».

پس عالِمان گفتند با میان‌بایزید: «مردم به کدام گفته و کردهٔ تو اعتبار کنند؟». میان بایزید گفت:«از شما یکی در پیش آن کس که نزد شما بهتر و فاضلتر است ارادت پیشه کند و ریاضت کشد و بعده پیش من آید و بر آیین من عبادت و ریاضت به‌جای‌آورد. اگر منفعت بیشتر یابد، به من گرود». ملك میرزا نام مردی، گفت: «ای بایزید، از پرگویی حذر کن و خَلق را گمراه مخوان. هر که خواهد، راه تو پوید و آن که نخواهد، به راه تو نرود». میان‌روشن‌بایزید گفت: «مثالی آرم: اگر در خانه‌یی که جز یك راه نداشته باشد و جمعی کثیر به خواب رفته باشند و در آن خانه آتش افتد و ناگاه یك کس بیدار شود؛ دیگران را بیدار سازد یا نه؟». منافقان گفتند: «ای بایزید، چون حقّ تعالیٰ به تو امر کرده است؟ مگو نزد من جبرییل میآید و من مهدیم و خَلق را کافر و گمراه مخوان».

میان‌بایزید، مذبوحِ آن کسی که او را نشناختی و به راه وحدت وجود نپوییدی، خوردن روا نداشتی. بایزید دانست «اَلْعاقِلُ عِنْدَالنّاسِ حَیاتٌ وَ عِنْدَاللّٰهِ مَماتٌ صُورَتُهُ کَصُورَةِالاِنْسـانِ وَ وَصْفُـهُ کَوَصْفِ‌الاَنْعامِ اَلعـارِفُ عِنْدَاللّٰـهِ حَیـاتٌ صُورَتُـهُ کَصُورَةِالاِنْسانِ وَ وَصْفُهُ کَوَصْفِ‌الرَّحْمٰنِ». بایزید با عبداللّٰه پدرش فرمود: «رسول

عربی گفته است «الشَّریعَةُ کَمَثَلِ اللَّیلِ وَالطَّریقَةُ کَمَثَلِ النُّجومِ وَالْحَقیقَةُ کَمِثْلِ الْقَمَرِ وَالمَعْرِفَةُ کَمِثْلِ الشَّمسِ وَ لَیسَ فَوْقَ الشَّمْسِ شَیءٌ».

میان‌بایزیدروشن گفت: «فعل شریعت پنج بنای مسلمانی است. کلمهٔ شهادت گفتن و راستی با کلمه ضمّ کردن فعل شریعت، و تسبیح و تهلیل و مدام به ذکر زبان شاغل بودن و دل را از وسوسه نگاه داشتن فعل طریقت است. روزهٔ ماه رمضان داشتن و خود را از خوردن و آشامیدن و جماع کردن منع نمودن فعل شریعت است، و روزه نفل و شکم پُرنساختن و به کمخوری گماشتن و اندام از بدی بازداشتن فعل طریقت است. زکوٰة مال و عُشر دادن فعل شریعت است، و فقیر و صائم را طعام و جامه دادن و درماندگان را دست گرفتن فعل طریقت است. طواف خانهٔ خلیل کردن و بی‌بَدی و بی‌گناه و بی‌جنگ بودن فعل شریعت است، و طواف خانهٔ جلیل ـ یعنی دل ـ کردن و با نفس کارزار کردن و طاعت فرشتگان کردن فعل طریقت است. دائم به یاد حقّ تعالیٰ بودن و به تلقین خود یقین کردن و برقع ماسویٰ از دل دور کردن و نظر به جمال دوست نمودن فعل حقیقت است. ذات حقّ به چشم دل دیدن، و به نور عقل رو به روی، در هر خانه، به هر سوی دیدن و مضرّت هیچ آفریدهٔ حقّ را نرسانیدن فعل معرفت است. حقّ دانستن و آواز تسبیح دریافتن و فهم‌داشتن آن فعل قربت است. ترک وجود اختیار نمودن وهر کار به هستی پروردگار کردن و پرهیز از فصول نمودن و فهم با وصال دلیل کردن فعل وصلت است. خود را فانی حقّ مطلق کردن و باقی مطلق بودن و موحّد با اَحد شدن و از شرّ حذَر کردن فعل توحید است. مسکن و ساکن شدن و صفت حقّ مطلق گرفتن و از وصف خویش حذَر کردن فعل سکونت است. از سکونت بالاتر مقام نیست. قربت و وصلت و وحدت و سکونت اصطلاحاتی است مخصوص حضرت میان‌روشن‌بایزید که این مراتب را فوق شریعت و طریقت و معرفت میشمارد.

در آن زمان رسم چنان بود که چون کسی از آشنایان جدا شده بهمرسیدندی، در اوّل ملاقات، پرسش ایشان، از تن و مال و فرزندان بود. یاران میان‌روشن‌بایزید، اوّل از ایمان و ذکر و فکر و محبّت و معرفت حقّ پرسش میکردند، پس، از تن و جان. چون احوال کسی پرسیدندی این بودی که در دین و ایمان چون است و اخلاص دوستان خدا دارد و از این شاد میشدند. قال‌النبیّ: «اِنَّ‌اللّهَ لایَنْظُرُ اِلیٰ صُوَرِکُمْ وَ لا اِلیٰ اَمْوالِکُمْ وَ لٰکِنْ یَنْظُرُ اِلیٰ قُلُوبِکُمْ وَ اَعْمالِکُمْ».

میان‌بایزید در صِغَر سنّ در پنج بنای مسلمانی درآمد. چون کلمه گفتن و پنج وقت نمازگزاردن و روزه داشتن، و صاحب نصاب نبود، زکوٰة بر وی واجب نگشت و میل حجّ داشت ولی در صِغَر سِن بود تا آنکه حقیقت کار دریافت. قال‌اللّه تعالیٰ: «اَنا اَقْرَبُ

اِلَی الاٰنسانِ مِنْ جیدِالاٰنسانِ لَیسَ الفَرقُ بَینی وَ بَینَ الاٰنسانِ وَ اِنّی واٰجِدٌ مَعَ الاٰنسانِ لٰکِنْ لاٰیَعْلَمُ الاٰنسانُ وَ لَمْ یَجِدِالاٰنسانُ مَعْرِفَتی اِلاّ بِکَثْرَةِالقِراٰئَةِ وَلاٰیَسیرُالاَقْداٰمَ وَلٰکِنْ یُوجَدُ مَعْرِفَتی بِذِکْرِالدَّواٰمِ وَ بِطاٰعَةِ کاٰمِلِ الاٰنسانِ». تا اینجا از حالنامهٔ میان‌بایزید است.

نظر دوم در بعضی از احوال حضرت میان‌روشن‌بایزید

او خودرا نبی دانستی ومردم را به ریاضت فرمودی و نمازبگزاردی، امّا جهت تعیّن را از میان برداشت که «فَاَیْنَماٰ تُوَلُّوافَثَمَّ وَجْهُ‌اللّٰهِ». فرمود: غسل را به‌آب حاجت نیست، چه همین که باد رسید تن پاك میشود، چه چهار عنصر از مطهّرات است و گفت: هر که خدا را و خود را نشناسد آدمی نیست، او اگر موذی است حُکم گرگ و پلنگ و مار و کژدم دارد. پیمبر عربی گفته: «اُقْتُلُ‌المُوذی قَبْلَ‌الأیذاٰء» و اگر نیکوکار و نمازگزار است، حکم گاو و گوسفند دارد و کشتن آن جایز است. بنابراین مخالفان خودشناسی را کشتن فرمود، چه اینها حیواناتند، چنانکه در قرآن آمده: «اولٰئِكَ کَالاَنْعاٰمِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ» و گفت هر کس خود را نشناسد و خبر از زندگی جاوید و حیات ابدی ندارد، مُرده است و مال مُرده، چه آنان که وارثان این چنین مُرده باشند ـ به زندگان ـ رسد. بنابر این نیز، حکم بر قتل نادان کرد. اگر هندو را خودشناس یافتندی بر مسلمان ترجیح میدادندی. او با فرزندانش مدّتها راه میزد. اموال از مسلمانان و غیره سِتِده، خمس اموال در بیت‌المال میداشت، چون حاجت شدی، بر اهل استحقاق قسمت کردی و او و فرزندانش همه از فسوق مجتنب و از زنا و اعمال ناشایسته و از بُردن مال موحّدان و ستم بر یگانه‌بینان، بر کران بودند.

او را تصانیف بسیار است به عربی و پارسی و هندی و افغانی، مقصودالمؤمنین به عربی است. گویند حقّ با او بی‌میانجی جبرییل، سخن کردی و کتابی دارد خیرالبیان نام، و آن به چهار زبان است. اوّل به عربی، دوم به پارسی، سیوم به هندی، چهارم پشتو ـ یعنی لغت افغان. همان یك مطلب را به چهار زبان گفته و آن خطابی است از حقّ تعالیٰ مر حضرت بایزید را و آن را صحیفهٔ الهٰی دانند و حالنامه نام، کتابی دارد که در آنجا احوال خود را باز گزارده و غریبتر آنکه او عامی بود و معنی قرآن بیان میفرمود و سخنان حقایق آمود میگفت، مردم دانا از آن متحیّر میشدند. گویند مأمور شد به قتل خداناشناسان و تا سه

مرتبه، بی هم، حقّ امر بفرمود، دست به شمشیر نیازید. چون مکرّر فرمان در رسید ناچار کمر جهاد بربست.

با حضرت، میرزا محمّد حکیم بن حضرت همایون پادشاه، معاصر بود. نامه‌نگار از میرزا شاه محمّد مخاطب به غزنی‌خان شنیده که گفت: «میان روشن در نهصد وچهل و نه قوی شد. مذهب او روایی یافت. پدرم شاه بیگخان ارغون مخاطب به خان‌دوران، میان‌بایزید را دیده بود. میگفت: پیش از خروج، او را به مجلس میرزا محمّد حکیم آوردند. علماء از مناظرهٔ او بازماندند، لاجرم او را رخصت انصراف ارزانی داشته، در اوایل سنهٔ اربع و تسعین و تسعمائه خبر شنقار شدن حضرت میرزامحمّد حکیم از کابل به سمع حضرت عرش آشیانی رسید» و قبر میان‌بایزید در بهه‌پور است از کوهستان افغانان.

نظر سیوم در احوال فرزندان حضرت میان‌بایزید

فرزندان حضرت میان‌بایزید، عمرشیخ و کمال‌الدّین و نورالدّین و جلال‌الدّین و صبیّه‌اش کمال‌خاتون بودند.

بعد از میان، جلال‌الدّین خلافت و برتری یافت و به غایت مستقلّ شد و از فرمودهٔ حضرت میان تجاوز نمینمود و عادل و ضابط بود و کمر جِدّ و جهد بر میان بست و در سنهٔ تسع و ثمانین و تسعمائه در حینی که رایات جلال حضرت عرش آشیانی ـ یعنی اکبر پادشاه ـ از کابل متوجّه مستقرّ سلطنت بود به ملازمت آمده، بعد از روزی چند فرار نمود. به تاریخ سنهٔ الف جعفر بیگ‌قزوینی بخشی، که به خطاب آصفخانی سرافراز شده، به جهت استیصال جلال‌الدّین روشنی، که حضرت جلال‌الدّین محمّداکبر پادشاه او را جلاله خواندی، تعیین شد. در همین سال بهادران پادشاهی، اهل و عیال میان‌جلال‌الدّین را با وحدت علی تام مردی، مقیّد، به پایهٔ سریر خلافت مصیر، آوردند. در سنهٔ هزار و هفت، در عهد حضرت عرش آشیانی جلال‌الدّین اکبر پادشاه، میان‌جلال‌الدّین، غزنین را گرفت و آن نواحی را نیکو تاخت، امّا در آنجا مقام نتوانست کرد. هنگام برآمدن، میان هزاره و افغان نبرد قائم شد و میان جلال‌الدّین به دست شادمان هزاره‌یی زخمی شده به کوه رباط گریخت و مراد بیك و چند تن از ملازمان شریفخان اتکه بدو رسیده کارش را تمام کردند.

بعد از او، میان احداد بن عمرشیخ بن بایزید که بین‌الامجاد مشهور به احدداد

است، بر مسند ارشاد نشست. مردی بود عادل و ضابط و بر آیین آباءِ رفیع‌المقدار خویش ثابت. اصلاً مال نیندوختی و حقّ کوشش مردم را به مردم دادی و خمس اموال که از جهاد بهمرسیدی در بیت‌المال داشتی و آن را نیز به غازیان رسانیدی. در هزار و سی و پنج هجری، در عهد حضرت جنّت مکانی نورالدّین جهانگیر پادشاه، احسن‌اللّه، به ظفرخان مخاطب، پسر خواجه ابوالحسن ترمذی، و بهادران پادشاهی، کار بر او تنگ کردند و در محلّ نواغر نام، حصاری شد. به تفنگی که روز یورش قلعه بر او رسید، روزش به‌سرآمد. گویند پیش از روز فوت که ایشان آن را روز وصال نامند، میان احداد، خیرالبیان را گشود و مطالعه فرموده، با مخلصان گفت که: «فردا روز وصال ما است». چنان شد که گفته بود. و شخصی مرتاض ازکابلیان را نامه‌نگار دید که میگفت که: «من، روز رحلت احداد، شادی کردم واو را بد یاد نمودم. شب، در واقعه، مرشد خود را دیدم که از آن عمل مرا منع کرده، گفت: **قُلْ هُوَاللّهُ أَحَدٌ** دربارۀ احداد است» و احداد را مریدانش احد نامند.

گویند بعد از وصال احداد، افغانان، عبدالقادربن احداد را برداشته، پا به کوه گذاشتند و لشکر پادشاهی که گمان مسخّر شدن قلعه نداشتند، داخل قلعه شدند. دختر احداد که راه گریز نیافته بود در قلعه میگردید. یکی از لشکریان آهنگ او کرد. دختر چادر بر چشم افگنده، خود را از دیوار قلعه به زیر افکند و هلاک گشت، مردم همه متحیّر شدند.

بعد از میان‌احداد، عبدالقادر بن احداد، بر مسند خلافت نشست، و او در وقت فرصت، بر ظفرخان تاخت و ظفرخان به سعی تمام گریخت و همۀ سامانش، با شبستانیان، به دست افغانان افتاد، امّا زن ظفرخان ـ بزرگ خانم ـ تنها، به سعی بهادران، چون نوّاب سعیدخان بن احمدبیگخان، ترخان، در مهد عفّت برآمد.

نامه‌نگار از پری‌سلطان‌ذوالقدرنژاد که اکنون مخاطب به ذوالفقارخان است شنید که گفت: «چون به فرمان سعیدخان، به خواندن عبدالقادر رفتم، اقسام اطعمه و اشربه بهر او میآوردم، تا بدان فریفته شود. روزی، یکی از افغانان پیر، بعد از چشیدن حلوا، برپا خاست و گفت: «ای عبدالقادر، از زمان نیای بزرگوار تو تا این زمان، قدم مغول اینجا نرسیده است. این مردی که آمده میخواهد تو را به جامۀ سرخ و اطعمۀ چرب و شیرین که رغبت بدان، دین اصحاب بطن، و نفرت از آن، آیین درویشان است، بفریبد. صلاح در این است که او را بکشیم تا دیگری از هراس، بدین‌جا نیاید». امّا عبدالقادر و مادرش ـ بی‌بی‌علایی، که دختر میان‌جلال‌الدّین است ـ راضی نشدند. روزی که عبدالقادر در داخل اردوی سعیدخان میشد، از آواز نقاره و کرنای، اسپ او میترسید، و از میان مردم برکنار میرفت. افغانی با او گفت: «آنچه حضرت میان‌روشن فرموده است، اسپ به‌جامیآرد و شما نه.

خمار این مستی خواهید کشید». عبدالقادر پرسید: «میان چه فرموده است؟». افغان گفت: «از مغولان دوری و اجتناب!»، و چون عبدالقادر، به درگاه حضرت ابوالمظفّر شهاب‌الدّین محمّد صاحبقران ثانی‌امیرالمؤمنین شاه جهان پادشاه غازی، به منصب بزرگانه سرافراز شد، در هزار و چهل و سه، روز بر او به‌سرآمد». در پیشاور مدفون است.

میرزایی بن نورالدّین، در عهد حضرت امیرالمؤمنین شاه جهان بود. در جنگ دولت‌آباد کشته شد و کریمداد بن جلال‌الدّین را قوم جلالیان به محمّد یعقوب کشمیری، وکیل سعیدخان ترخان‌نژاد، سپردند. در هزار وچهل و هشت مقتول گشت و اللّهدادخان بن جلال‌الدّین به خطاب رشیدخانی سرفراز شده، در دکن به منصب چهارهزاری کامیاب گشته، در هزار و پنجاه و هشت وصال یافت.

تعلیم دَهُم در عقاید الٰهیّه

مشتمل بر چهار نظر:

نظر اوّل در ظهور خلیفةاللّه و بعضی از معجزات که آن را برهان گویند.

نظر دوم در بحثهای ارباب ادیان و مذاهب در خدمت حضرت خلیفةالله و براهین خلیفةالله.

نظر سیوم در فضایل کواکب به طریق عقل و کشف و وحی و خبر.

نظر چهارم در بعضی از سخنان حضرت عرش آشیانی.

نظر اوّل در ظهور خلیفةالله و ذکر بعضی معجزات حضرت خلیفةالحقّ

خواجه مسعود بن خواجه محمود بن خواجه مرشدالحقّ که مرتاض صاحب حال بود،
با نگارندهٔ نامه گفت که: «پدر بزرگوار من میگفت که من از سترگان اولیاء شنیده بودم که
صاحب دین و دنیایی سر بر کشد، نمیدانستم که آن صاحبِ فضل، گذشته یا خواهد آمد، تا
آنکه شبی در واقعه دیدم. چون از خواب برآمدم بدان زمین رسیدم و آن سعادتمند متولّد
شد، یعنی به تاریخ روز یکشنبه شهر رجب سنهٔ تسع و اربعین و تسعمائة حضرت ۲۵
جلال‌الدّین اکبر، فرزند سعادتمند همایون پادشاه، از حمیده بانو بیگم، متولّد شد. از میرزا
شاه محمّد مخاطب به غزنی‌خان خلف شاه‌بیگ خان‌دوران خطاب ارغون نژاد، در هزار و
پنجاه و سه در لاهور، نامه‌نگار شنید که گفت: «از نوّاب عزیز کوکه مخاطب به خان اعظم
پرسیدم که چه میفرمایید در حرف زدن حضرت عرش آشیانی، مسیحوار، با والدهٔ ماجده؟
جواب داد که والده میگفت حقّ است».

نظر دوم در بحثهای اهل ادیان

در بندگی خلیفةالحقّ، دو دانشمند سنّی و شیعی را که یارجوی بودند بخواندند و به التماس ایشان در پی تحقیق مذهب ایشان شدند. شیعه گفت: «ببدینی سنّیان از آن ظاهر است که پیمبران را معصوم نمیدانند و میگویند داود اوریا را به‌کشتن داد». سنّی گفت: «این معنی در قرآن نیز مذکور است و در توراة به تفصیل و تشریح آمده». یهودیی حاضر بود، گفت: «درتوراة هست». شیعه گفت: «توراة محرّف است». یهودی گفت: «بهتر آن نیست که بگویم که کتب شما محرّف است تا محتاج نشویم بدان که توراة محرّف باشد؟». شیعه را پاسخ نیامد ــ و نامه‌نگار در تعلیقات بعضی ازفضلاءِمتأخّرین دیده که این جواب را به خود منسوب داشته‌اند ــ باز شیعه گفت: «حضرت مرتضیٰ علی اعلم و اصلح بود. به خمر و گوشت خوك و پختهٔ کفره لب نیالودی». سنّی جواب داد که: «چون پیش شما دست کافر نجس است و قریش همه شراب و گوشت خوك میخوردند، پیمبر پیوسته طعام خانهٔ اعمام میخورد و چنین حضرت مرتضیٰ علی». شیعی جواب شایستهٔ این سوآل نداده گفت: «در ملل و نحل آمده که نخلستان فدك را حضرت مطهّرهٔ فاطمه(ع) فرمود که میراث من است، حضرت رسالت‌پناه تملیك من فرموده در حال حیات، و به روایت این حدیث که رسول گفته: «نَحْنُ مَعاشِرَالاَنْبِیآءِ [لانُورِثُ] ماتَرَکْناهُ صَدَقَةٌ». صدّیق دعوی را ردّ فرمود. بر تقدیر صحّت این حدیث، دعوی تملیك را به چه طریق ردّ توان کرد؟ چه این حدیث اگر راست باشد به‌غیر از ارث ردّ واقع نمیشود». سنّی جواب داد که: «زهرا گواهی که شارع پسند نداشت چه گواهی شوهر و پسر و نبیره برنشاید». شیعه گفت: «غلطهای صدّیق و سوختن فجـأة را در مرض‌الموت و نادم گشتن از بهر آن و امثال آن را چه گویی؟ عمر منع وصیّت کرد و در مرض‌الموت پیغمبر(ص) چنانکه امام اسمٰعیل بخاری از عبدالله بن عبّاس روایت کرده که در مرض‌الموت منزل رسول پر بود از اصحاب. نبی گفت: «هَلُمُّوا اَکْتُبُ لَکُمْ کِتاباً لَمْ تَضِلُّوا بَعْدی» فحوای اشارت آن که بشتابید تا از جهت شما مکتوبی بنویسم، که بعد از آن از ضلالت و گمراهی ایمن باشید. عمر فرمود که پیغمبر را غلبهٔ مرض و وجع، مزاحم است. کتاب آسمانی و نصوص آیات قرآنی ما را بسند است از این جهت اختلافات متراکم و منازعات متصادم گشت، نبیّ فرمود: «قُومُواعَنّی: برخیزید از پیش من».

سنّی گفت: «پیغمبر خود گفته به فرمان حقّ: «قُلْ اِنَّمٰا اَنٰابَشَرٌ مِثْلُکُم (وَلٰکِنْ) یُوحیٰ». در خورد و پوش و آسایش و رنج و راحت و مرض و زحمت و حیات و ممات، حال بشر داشت، چنانکه دندان مبارکش شهید شد و در مرض‌الموت، به غایت بیمار بود. چون در هنگام اشتداد مرض چیزها گفته شود که نه مطابق اقوال هشیاری باشد، بنابر آن، منع کرد». شیعه گفت: «در وقت جامه گذاشتن پیغمبر، عمر شمشیر برآهیخت که هر که گوید نبیّ مُرد او را هلاک گردانم بلکه او زنده است. این اعتقاد با اعتقاد منع وصیّت بنابر وجه مذکور چون جمع شود». سنّی گفت: «انسان جایزالخطا است». شیعه گفت: «بعد از شوریٰ، چون عثمان خلیفه شد، خویشانش از بنی‌امیّه، بر مراکب جور سوار شدند و حکم بن مروان بن امیّه را به مدینه باز گردانید. رسول او را رانده بود، چنانکه او را طرید رسول میگفتند و صدّیق و فاروق او را نخواندند. دیگر آنکه اباذر را از مدینه راند، دیگر مروان‌بن‌الحکم را دختر خویش داد و خمس غنایم افریقیّه را به او داد که آن دویست هزار دینار سرخ میشد. دیگر آنکه عبداللّه بن سرج را امان داد، بعد از آنکه حضرت رسالت‌پناه(ص) خون او را هدر فرموده بود، و حکومت اعمال مصر را به او تفویض کرد و عبدالله بن عامر را والی بصره گردانید تا در بصره آنچه میخواست از کردار قبایح بکرد و از امراو لشکرش، معاویة بن ابی‌سفیان بود عامل شام و سعیدبن‌العاص عامل کوفه و بعد از او عبداللّه بن عامر و ولیدبن عقبه. عبدالله بن سعدبن ابی‌سرج و جمله، راه عناد و طریق ناسداد سپردند». سنّی جوابی شایسته نداد و شیعه گفت: «پیغمبر به غزای تبوک، با اسامه، سه یار را فرستاد. ایشان تخلّف کردند، بعد از آنکه پیمبر گفته بود هر کس تخلّف کند از جیش اسامه، نفرین خدا بر او باد». سنّی گفت: «در وقت رحلت نبیّ، رفتن مقتضی مصلحت نبود. ایشان خلاف غزا نکردند، بلکه تجهیز و سامان رفتن نمودند و درنگ در این امر به منزلهٔ استعداد سفر و سامان رفتن است». شیعه گفت: «آنچه سنّیان درحقّ خدا و انبیاء میگویند، درحقّ فرومایه‌یی نتوان گفت». سنّی پرسید: «آن کدام است؟». شیعی گفت: «یکی از آنها آن که در کتب احادیث شما آمده که حضرت پیغمبر عایشه را رقص و بازی نموده، پس پرسید سیر شدی؟ این چنین، در حقّ بیننگی نتوان گفت. دیگر آنکه خود، کارهای ناشایستهٔ اصحاب، چون منع وصیّت از عمر و امثال آن، در کتاب خود میآرند و باز این طایفه را بزرگ میدارند.» سنّی گفت: «نخست آنچه از نمودن بازی گفتی قبیح نیست، چون تو بنابر عادت و گمان فاسد، این را زشت میدانی، منکری. نبیّ فرمود: «بُعِثْتُ لِرَفْعِ الرُّسُومِ وَالعٰادٰات». اگر نمیبود و واقع نمیشد، چرا مینوشتند؟». شیعه گفت: «ساخته‌اند و دروغ بسته‌اند». سنّی جواب داد که: «چون به زعم تو صاحب صحیح بخاری و امثال آن دروغگویانند و چنین دروغها نقل کرده‌اند پس چرا باور میکنی که عمر منع وصیّت کرده

وچنین چیزهای دیگر که نزد تو از مطاعن اصحاب است؟ هر چه به زعم تو ناشایسته است، همه را آن پندار که صاحب صحیح بخاری و مانندان او، دروغ گفته‌اند، تا طعن بر اصحاب و یاران رسول نکنی و اگر راست است پس آنچه در حقّ انبیاء گفته‌اند، حقّ دان و آنچه در فضایل اصحاب مذکور است راست شمار و اینکه انبیاء را مطلقاً از بشریّت ممتاز سازی اعتقاد کفره است که میگفتند پیغمبر را نشاید که خوردّ و آشامد چنانکه در کلام الهٰی از آن خبر داده.» شیعه برآشفت و گفت: «بس نیست که به حضرت پیغمبر تهمت استماع ساز و رقص بستند و اکنون دعوی پاکی شیخین و عثمان میکنند؟». سنّی گفت: «نخستین بار گفتم که استماع ساز عقلاً نکوهیده نیست و چون شارع نیز شنیده باشد، ستوده بود. گفتم تو بنا بر رسم و عادت آنچه بد شنیده‌یی بد پنداری، چون انکار رقص میکنی، چه گویی در تحریم نساء بر ازواج وقت خواهش رسول، که به نزد تو مثل عادتیان بد نماید و در وقوع آن سخنی نیست و همچنین اگر شیخین پاك نمیبودند به مصاحرت حضرت رسول سرفراز نمیگشتند و دختر حضرت علی و حضرت رسول در خانهٔ فاروق اعظم و ذوالنّورین نمیبود.راه اعتراض گشودن ستوده نیست و گرنه به زعم تو که حضرت اسداللّٰه علی بر جملهٔ اسرار ضمایر آگاه بود، چرا با معاویه که مسلمان بود، جنگ کرد و چندین کس را به کشتن داد؟. دانسته مردم را به کشتن دادن ستوده نیست، و همچنین معروف است ـ و نزد شما به صحّت پیوسته ـ که در گذار پیغمبر، مسلمانی سیر و پیاز فروختی، رسول او را گفت اگر به گوشه‌یی نشینی و از سر راه من برخیزی خوب است. او عذر خواست و پیغمبر درگذشت، بعد از آن علی آمد، به او گفت پیغمبر را بوی پیاز و سیر خوش نمیآید از سر راه او برخیز، آن مرد جواب داد که یا علی مرا پیغمبر فرمود برخیز برنخاستم، علی گفت تو به گفتهٔ پیغمبر برنخاستی؟ شمشیر برکشید و سر او را برداشت.

این در شرع نکوهیده است، چه، حضرت رسالت‌پناه را از قتل کفّار حربی، حضرت کبریای الهٰی منع کرده و گفته: «لاٰیُسرِفْ فِی‌الْقَتْلِ اِنَّهُ کاٰنَ مَنْصُوراً» و در اخبار متعارف است که ابراهیم را به سبب آن که کافری را از سر خوان راند، حقّ عتاب کرد. نوشیروان که متوّج به تاج اسلام نبود، بنا بر آن که بر تخت عدالت تمکّن داشت، پسندیده‌ترین اعمال او، بر نداشتن خانهٔ پیرزن است از پیش قصر و پذیرفتن تباهی میدان خود، و حضرت رسالت‌پناه بدانکه در زمان او به عرصهٔ شهود آمده، مفاخرت و مباهات فرموده: «اِنّی وُلِدْتُ فی زَمَنِ المَلِكِ‌العاٰدِلِ »، کی روا باشد که پیغمبر آخرالزّمان راضی به قتل مسلمانی باشد که بنابر ضرورت پیشه و کسب و فراز آوردن روزی، از سر گذار آشنایان برنخیزد، با آنکه داند «وَمَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاٰؤُهُ جَهَنَّمُ خاٰلِداً فیهاٰ (اَبَداً)» و به آن امر نکرده و حاشا که امر کند: «لاٰیُکَلِّفُ‌اللّٰهُ نَفْساً اِلاّٰ وُسْعَهاٰ» و این کار، نه کار مردم نیك است و این عمل علی را علماء

شما نقل کرده‌اند و همچنین هزل و تمسخر که دالّ بر عدم وقار است بر او غالب بود». شیعه گفت: «هر آینه از همهٔ اصحاب افضل بود». سنّی گفت: «به علم یا به عمل؟». شیعه گفت: «هم به علم و هم به عمل». سنّی گفت: «مسلّم نمیداریم، چه در عمل، امیرالمؤمنین عمر را بیشی است». شیعه گفت: «علی تمام شب نماز میکرد». سنّی پاسخ داد که: «به زعمِ تو حضرت علی هر شب زنی خواستی و نکاح متعه شعار او بود و چندان جماع کردی که لُنگ او خشک نشدی، چنین کس چه سان همهٔ شب نماز کند؟ نماز مگر درمذهب شما جماع رامیگویند؟». شیعه جواب داد که: «شما در اصل دروغگویید. ابوحنیفه که امام اعظم شما است مردی بود کابلی نژاد و به شاگردی امام جعفر صادق اختصاص داشت. انجام، برگشته بر مطابق مذهبِ پدرانش که مجوس بودند، رأی وسیع برانگیخت و نشان آیین مجوس آن که: مثلّث خوردن درست دانست و احتیاط را از میان برگرفت و کافر را نجس نشمرده، گفت نجاستِ معنوی دارد و امثال آن». سنّی گفت: «تو خود قائلی که ابوحنیفه شاگرد امام جعفر بود. پس آنچه مذهب امام جعفر است او آشکارا کرد و ما قائل نیستیم که مردم شما را ربطی به امام باشد، بلکه مردم شما مجوسانند. چون مقهور و مغلوب شدند، ناچار به اسلامیان پیوستند و اسلام را با عقاید مجوسیّه آمیختند، چنانکه از نماز نوروز که رسم مجوس است معلوم میشود و همچنین سه وقت پرستش حقّ بر آیین مجوس به‌جای میآرند، تَیاسُر که میل به چپ گرفتن و از جهت قبله منحرف شدن است گزیده میشمارند. چون نمیتوانند که صریح بگویند پنج وقت نماز نسزد، میگویند وقت ظهر وعصر و همچنین شام و خفتن مشترک است و همچنین متعه پژوهی را از مزدکیان برداشته‌اند و جمیع شیعه عقیدهٔ خویش را تمهید بر دو قول کردند، یکی قول به بداء که چنان ظاهر گردانیده‌اند که ما به قوّت و شوکتی یا به فرّ و دولتی محیطْ خواهیم گشت و چون از آن بینصیب میآمدند میگفتند حضرت کبریای الهٰی بداء فرمودند، دوم تقیّه که هر چه مشتهای طبع باشد به آن ذاهب شوند و به آن قائل گردند، چون وجه آن پرسند گویند جهة تقیّه به آن صورت ظاهر گردیم و بداء در علم الهٰی آنکه برخلاف علم الهٰی ظاهر شود و بداء در ارادت آنکه از مرید برخلاف اراده، حکم ظاهر شود و بداء در امر آن است که امر متوجّه چیزی گردد و بعد از آن و سابقاً به چیزی دیگر متعلّق بوده باشد. کافران را که اعتراض بر پیمبر ما میکنند و میگویند کلام امرءالقیس را برداشته با مصحف درآمیخته و همچنین اکثر مضامین شعرا در آن است و اکثر رسوم جاهلیّت که خودش کرده بود به جاگذاشت و اعتراضات دیگر که مشهور است، بیشتر متوجّه جواب باید شد تا شبهات شیعه را، چه ایشان برخلفاءِ نبیّ سخن دارند. چون جواب گروه اوّل را زمان نیست این طایفه دوم را نیز چنان سزد». چون سخن بدین جا رسید خلیفةالحقّ گفت بروید.

روزی نصرانیی به خدمت خلیفةالحقّ آمد. دانشمندی را از مسلمانان طلبیدند تا با او بحث کند.بعد از حضور، نصرانی گفت: «شما به‌عیسیٰ ایمان دارید؟». مسلمان گفت: «آری، پیغمبر خدایش میدانیم وپیمبر ما از پیمبری او خبر داده». نصرانی گفت: «آن پیغمبر ـ یعنی مسیح ـ خبر داده که بسیار کس بعد از من ظاهر شوند و دعوی پیغمبری کنند، شما اصلاً باور نکنید، به ایشان نگروید که دروغگویانند و به دین من پایدار و ثابت باشید تا من باز آیم و در انجیل از پیغمبر شما خبری نیست». مسلمان گفت: «در توراة و انجیل بوده است، امّا بزرگان شما آن را از میان برده‌اند». نصرانی گفت: «آن انجیل که درست است، شما دارید؟». مسلمان گفت: «نه!». نصرانی جواب داد که: «از این معلوم شد نادرستی شما، چه منکر انجیلید وگرنه میداشتید، چنانکه ما که عیسایيم، توراة که کتاب موسیٰ است، داریم و شما توراة و انجیل ندارید و اگر در انجیل چیزی از پیغمبر شما بودی بیگمان ما به گفتهٔ عیسیٰ، بدو میگرویدیم، چه غرض از دینداری، ما را بردن فرمان عیسیٰ است و اکنون ما از کجا دانیم که پیغمبر شما راست گفته؟». مسلمان گفت: «به‌معجزهٔ او که یکی از آن انشقاق قمر است». نصرانی گفت: «شقّ قمر اگر واقع شدی، جهانیان دیدندی و بدایع‌نگارانِ هر اقلیم و مورّخانِ هر قوم به اقلام صدق نبشتندی، حال آنکه جز مسلمان، کسی از این خبر نمیدهد». پس هندویی دانا بود. از او پرسیدند که: «در کلجك که دور چهارم است هیچگاه ماه شکافته شد؟» و از پارسیان و تُرکان هم پرسیدند. همه گفتند: «ما چنین چیزی در تواریخ خود ندیده‌ایم». مسلمان فروماند.

روزی یهودیی آمد. حضرت خلیفةالله، نصرانیی را با او رو به رو ساخت. یهودی گفت: «در توراة از عیسیٰ خبری نیست». نصرانی جواب داد: «چون نیست؟ داود نمیگوید: کافتند دستهای مرا و پای مرا و همهٔ استخوانهای مرا شمردند. این خبر رنجوری و صلب عیسیٰ است». یهودی گفت: «چیزی که داود دربارهٔ خود میگفته باشد و حقّ اززبان داود نقل کند، خبر ظهور حضرت عیسی میشود؟». نصرانی گفت: «از آبستن شدن زن دوشیزه آگاهی دادند، مریم چنین بود». یهودی جواب داد که: «دوشیزگی مریم نزد ما ثابت نشده، چه او به عقیدهٔ شما پیش از تولّد عیسیٰ، هم در عقد یوسف نجّار بود و عیسیٰ را پسر یوسف نجّار میگفتند». نصرانی گفت: «راست است، امّا یوسف دست به مریم نرسانیده بود». یهودی برخروشید که: «از کجا ثابت شد؟». ازاین قسم هر چه نصرانی گفت، یهودی چنان پاسخ داد که نصرانی فروماند.

فرزانه دانشمندی آمد و در خلوتی که هم هندوان نیز بودند، سه فاضلِ مسلمان و نصرانی و یهودی را بخواندند و با حکیم فاضل رو به رو ساختند. حکیم گفت: «نبوّت پیغمبران ایشان ثابت نشده، به چند وجه: اوّل آنکه پیغمبر باید چیزی گوید که عقل پذیرد.

دوم مهذّب و کم آزار باشد و موسیٰ به زعم ایشان پروردهٔ فرعون بود. چون در آب نیل به حیله‌یی او را غرق کرد، توبهٔ او نشنود و آنکه گویند آب نیل او را راه داد غلط است و توبهٔ قارون را نپسندیده، به طمع زر، فرمود تا در زمین نهانش کردند. عیسیٰ تجویز قتل و قمع جانوران کرده و محمّد خود مدّتها قافلهٔ قریش را زد و خونها ریخت و به دست خود جاندار کشت و افراط میل به ازواج و گرفتن زن مردم که به نگاه او زن بر شوهرش حرام شده و امثال آن مشهور است. با این ملکات ردّیه پس پیغمبر را به چه شناسیم». همه گفتند: «به معجزه». فرزانه مرد گفت: «معجزهٔ پیغمبران شما چیست؟». یهودی گفت که: «عصای موسیٰ شنیده‌یی که مار شدی». حکیم کمند وحدت خود را برآهیخت و دمی در او دمید و بهشت، ماری شد سترگ و رو به یهودی آورد. حکیم دست بیازید و آن را بگرفت و گفت: «اینك معجز موسیٰ» و یهودی ازبیم جان، زبان خود را از دست داد که دم نیارست زدن. عیسوی گفت: «مسیح، بیپدر زاد». حکیم جواب داد که: «خود میگویید که مریم را یوسف نجّار به زنی خواسته بود. از کجا معلوم شد که او پسر یوسف نیست». نصرانی فروماند. محمّدی گفت: «پیغمبر ما قرآن آورد و شقّ قمر کرد و به معراج برآمد». فرزانه گفت: «در مصحف شما است: «وَ قَالُوالَنْ نُؤْ مِنَ لَكَ حَتّی تَفْجُرَ لَنَا مِنَ‌الْأَرْضِ یَنْبُوعاً اَوْتَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخیلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَالاَنْهَارَ خِلاَلَهَا تَفْجیراً اَوْتُسْقِطَ‌السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَیْنَا كِسَفاً اَوْ تَأْتِیَ بِاللّهِ وَالْمَلٰئِكَةِ قَبِیلاً اَوْیَكُونَ لَكَ بَیْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ اَوْ تَرْقیٰ فِی‌السَّماءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِیِّكَ حَتّی تُنَزِّلَ عَلَیْنَا كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبّی هَلْ كُنْتُ اِلاّ بَشَراً رَسُولاً» گفتند: ای محمّد، ما ایمان نیاوریم به تو تا از بهر ما از زمین چشمهٔ آب پیدا نکنی یا آنکه تو را بُستانی باشد از نخل و عنب و در میان آن نخلستان جویهای آب روان سازی یا آنکه آسمان را پاره پاره بر زمین افگنی یا آنکه خدای تعالیٰ و ملائکهٔ او را بیاوری یا آنکه خانه‌یی باشد تو را زرّین یا آنکه بالا رَوی بر آسمان و ایمان نیاوریم به بالا رفتن تو تا فرود نیاری از بهر ما نبشته‌یی که بخوانیم ـ بر سبیل جواب میگوید که ـ بگو ای محمّد: پاك است پروردگار من، نیستم مگر بشری پیغمبر. از اینجا منصف تواند دانست که هرگاه نتوانست جویهای آب روان کند، چون معجزات که نقل کرده‌اند نمود؟ چون قادر نبود که آسمان را پاره سازد به کدام طریق شقّ‌القمر فرمود؟ چون نتوانست ملائکه را نمود، چگونه جبریل را به چشم سر میدید و اصوات او میشنید و اصحاب هم به صورت اعرابی نگریستند؟ چون نتوانست به حضور منکران با جَسَد به آسمان برآید چه سان معراج او جسمانی بود؟ چون نیاورد نوشته، به چه طریق مصحف بر او نازل شد؟». زردشتیی در گوشه‌یی ایستاده بود. گفت: «مگو اینها و انکار معجزات مکن که پیغمبر ما نیز بر آسمان رفت». حکیم پاسخ داد که: «شما به یزدان و آهرمن قائل شدید تا میگویید که

یزدان بدی نمیکند. باز گفته‌اید که آهرمن از فکر بد حضرت حقّ پدید آمد، پس او از حقّ باشد، بدی از حقّ است. در اصل غلط کرده‌اید، اغلاط دیگر فرع آن است که میگویید». برهمنی دانا گفت که: «تو انکار انبیاء کردی، و اوتاران به منزلهٔ انبیاءَند». حکیم گفت: «اوّل شما حقّ را مجرّد میدانید و بازمیگویید که حقّ از تجرّد فرود آمده، جسدی عظیم گرفت. حقّ لابس جسد، که عبارت از امکان و احساس است، نباشد و همچنین فرشتگان را زنی قرار داده‌اید و بشن را ـ که در بعضی عبارات آفریدهٔ دوم، در بعضی جا خدای مطلق، میدانید ـ میگویید ازپایهٔ خود فرود آمده، در ماهی و خوک و کَشَف و انسان به نوبت در آمد، در نشاءِ رامی زن او را بردند و نادان بود و کسب علم به شاگردی یکی از دانایان هند کرد تا از تن رَست، و در کسوت کَشَف، شهوتپرستی و دروغ او خود نقل میکنید. گفتید در این نشاء در عالم اطلاق اندکی مانده بود و بسیار در جلد کشن در آمده و انسان را که اعدل و اکرم انواع حیوان است به پرستیدن خوك و کَشَف میگمارید. صورت ذَکَر مهادیو، که او را هم بعضی جا خدا میدانید، و فَرْجِ زن او را ساخته، میپرستید و این پایه ندانید که نادان، آفرینندهٔ دانا نتواند بود و مجرّد و بسیط قسمت نپذیرد و تعدّد واجب محال است و از پرستش خسیس، شریف را کمال نیفزاید» و بر این قیاس، دلایل و براهین اقامت نمود و بر همه منقطع شد. پس حکیم گفت: «به یقین بدانید که نبیّ کامل و رسول فاضل، صاحب ناموس اکبر ـ یعنی حضرت عقل علیه‌السّلام ـ دلالت فرماید بر آنکه واجب‌الوجود حکیم است و خلق را به مبدأی امر فرماید که عقول ایشان به آن تواند رسید و چون عقل دلالت میکند بر آنکه عالَم را صانعی توانا و فرزانه هست و بر ساحت احوال عباد، امکان نژاد انواع نعم افاضه فرموده که موجب سپاس و شکر است. هرآینه به انوار عقول خویش در دقایق آفرینش فکر کنیم و به حسب دانش خود بر آلاءِ او سپاس گزاریم و چون به معرفت مبدأ تعالیٰ هدایت یافته باشیم و به توفیق شُکر مهتدی، به ثواب آن فایض گردیم. چون به انکار وحدانیّت و کفران نعمت مبتلا شویم، مستحقّ عِقاب گردیم. چون حال بر این منوال است چرا اطاعت شخصی کنیم که در بشریّت مماثل ما باشد و به غضب و شهوت و حرص و آز و حبّ جاه و ریاست، بیش از ما گرفتار، که آن شخصِ از بشر، اگر ما را به‌معرفت و شُکر امر کند ما به معاونت عقول خویش به آن قابض شویم و اگر به مخالفت آنچه عقل اقتضا کند امر نماید، آن قول دلیل بر کذب او باشد، چه عقل دلالت کند که عالَم را صانعی است حکیم، و حکیم خَلق را به عبادتی امر کند که درعقول ایشان قبیح ننماید و بدانچه زشت نماید، مأمور ندارد و شریعت به بیشتر امور که عقل آن را قبیح میشمرد، مثل تکلّم حقّ و نزول مَلَك مجرّد به صورت بشر یا جَسَد کثیف و صعود با جسدعنصری بر سمٰوات و توجّه به خانهٔ مخصوص در عبادت و طواف و دخول آن و سعی

و رمی جمار و تَلبیه و تقبیل حجرالاَسود. اگر گویند بی‌جهتی مبدع تعالیٰ را نتوان پرستید و مکانی جهت ارتباط معیّن باید گردانید، ذکر و سپاسگزاری را جهتی و مکانی نباید و چون مکانی معیّن شود، صوَر علویّهٔ کواکب اولیٰند. اگر گویند آن از فساد توهّم شرکت خالی نمیتواند بود، هرآینه باید مکانی معیّن شود، از امکنه، مکانی که به خصوصیّات، از سایر امکنه مختصّ باشد به این چنین توجّه سزاوار بود، چون به مقیاس اوزان حدس ارباب علوم هندسه و ریاضی، این مکانی است که با سایر اجزاءِ ارضی و اماکن، نسبت مرکز دایره باشد با دایره، و بیشبهه هر جزوی را از محیط دایره نسبتی مخصوص با نقطهٔ مرکز خواهد بود، هر آینه بر تلو، این مکان از سایر امکنه، به تعیین جهت توجّه، لایق نماید. این زعم اتفّاقی نیست، چه به این بیان، یعنی مرکزوار و نقطه‌آسا بودن این مکان، بسیاری از عظماء قائل نیستند و جمعی کثیر از پیمایندگان زمین، مکانی دیگر به‌این صفت، یعنی میانه بودن، مخصوص ساخته‌اند، چنانکه در کتب حکماءِ براهمه و غیرهم معلوم میشود، و برتقدیر تسلیم، این نیز از توهّم شرک خالی نیارد بود، چه، کسی گمان برد که حقّ عبارت از مکان است یا آنکه جسم است، بنابراین، آنرا بیت‌الله میگویند و اگر چنین است، یعنی کعبه وسط ارض است، انبیاء دیگر، جاهای دیگر گزیده‌اند، مثل بیت‌المقدّس و امثال آن که بر غلط باشد، همچنین در اوایل، حضرت محمّد نیز نماز به کعبه نمیبرد. اگر فساد توهّم شرک، در سنگ و خاک و اجسام پرستیدن نبود، آب و آتش و کواکب به توجّه سزاوارند، و اگر میانه منظور است، خورشید میانهٔ پاس افلاک سبعه است. همچنین ذبح حیوان وتحریم آنچه ممکن باشد که غذای انسان شود و تحلیل آنچه بنیه را ناقص گرداند، چنانکه اگر خوک خوردن نسزد، عیسیٰ چرا برگزیده و اگر وجه تحریم آن، آلایش بر اکل نجاسات و قاذورات است، همچنین خروس به این بلا مبتلا است، و مانند این، تمام امور مخالف قضایای عقول است، و بزرگترین ابتلایی که در رسالت مندرج است آن است که به متابعت مماثل خویش از صنف بشر مبتلا باشند که به عوارض و لواحق بشری مختصّ باشد از اکل و شرب و غیر آن. به تصرّفات متوجّه ایشان گردد، مانند حیوانات به هر صورت که اراده کند ایشان را راند، و زن هر مطیعی که خواهد بر خویش حلال و بر او حرام سازد و خود نُه زن گیرد و متابعان را با قوّت، بیش از چهار زن نگذارد، از آن هم، هر که را خواهد بهر خود گیرد و خون هر تن که پژوهد، هدر گرداند. به چه مزیّت و چه فضیلت این استخدام واجب نماید و چه دلیل بر صدق دعوی خواهد بود؟ اگر به مجرّد قول، آن رسول است، قول او از آنرو که قول است، بر دیگر اقوال مزیّت ندارد، یا آنکه قولی که به صحّت رسد قول او است، از کثرت اختلاف در امّتش، معلوم نیست و اگر به حجّت معجزه این انقیاد منوط است، معجزه ثابت نشده الاّ به نقل و دیو افسانه‌ها. چون از

دیرگاه خانهٔ نقل خراب است، اعتماد را نشاید، و بر تقدیر تسلیم، علوم غریبه بسیار و خصایص اجسام بینهایت و بیشمار است، چرا نشاید این صنف که آن را معجزه میانگاری از خصایص بعضی اجسام باشد و در علم غریب رخ نماید؟ و نزد تو که شقّ‌القمر که شنیده‌یی معجزه است،چرا ماه کاشفر حجّت نباشد؟ و چون موسیٰ را کلیم‌الله خوانی چرا سامری را که گوسالهٔ گویاتر دارد کلیمتر از موسیٰ نخوانی؟ و اگر گویند که هرعقل را قوّت آن نیست که تعقّل امری عالی کند، بلکه فضل مبدع تعالیٰ، مراتب عقول را ترتیبی خاصّ فرمود که بعضی را از بعضی اعلیٰ ایجاد نمود و رحمت نورالانوار به فیض هدایت انبیاء بیشتر از آن عقول رسد، پس نبیّ، خلایق را به کار نیاید چه خبری گوید که ایشان درك نکنند و عقل ایشان نپسندد و او به شمشیر خواهد آن را روان گرداند، چه با فروتران گوید آوردهٔ من از عقل شما والاتر است و فکر شما بدان نمیرسد و به عقلاء گوید آیین من فوق طور عقل است، پس آیین او نه به کار فرومایه آمد و نه به کار خردمندان. فساد دیگر آنکه در ابداع عقل و اعطایِ آن به مردم حکمتی و فایده‌یی نباشد و نبیّ خود گوید: «لایُکَلِّفُ‌اللّهُ نَفساً اِلّاوُسْعَها» و هر چه ادراك آن در وسعت عقل نگنجد درستی آن پوشیده ماند و اقرار بدان ابلهی، با آنکه‌سخنان عقلاءِ دیگر به مراتب بهتر از حدیث و کتاب آن نبیّ باشد. دیگر آنکه چون این قاعده گسترده آید که انبیاء برحقّند، هرکس، هر دعوی که خواهد کُند سزد، چه ابلهان بدان گروَند که: «عقل او، فوق عقل ما است، چه عقل ما بدین وافی نیست». از این است که در اهل اسلام و فِرَق دیگر، مذاهب بسیار و گفتار و کردار بیشمار است و ناصوابی دیگر آنکه چون دین نبیّ را در پذیرفتند و در خداشناسی و حقّپرستی اقتدا بدو کردند، بعد از چندگاه نبیّ دیگر آید و در خداپرستی و حقّشناسی خلق را امری دیگر فرماید و ایشان درمانند که مگر نبیّ دروغگو بوده؟ اگر گویند در هر دَوری خلق را شریعت موافق زمان باید امّا در حقّشناسی اختلاف نسزد، اختلاف در حقّشناسی در چهارکتاب بسیار است. گویا در اوایل حقّ خود را نمیشناخته و گمان اوّل را نسبت به خود خطا کرده و در کتاب ثانی چیز دیگر گفته و همچنین در ثالث و رابع. پس نزد عقول منصف، رستگاری در شناخت حقّ، به متابعت فرمان نبیّ کامل، صاحب ناموس اکبر، عقل است و عمل امتناع و تخلّی از دنیا نقض شهوات و لذّات و هنگامهٔ قتل بر خداوند روح و استحلال اموال و زنا و کذب و تهمت و ستم و ایذاء و سفه و شناعت انفتاق و جَحد به جزای آخرت و انتکاس حقّ، به دَه خصلت تمام شود: اوّل جود و کرم، دوم عفو از بدکار و دفع غضب به حلم، سیوم تعفّف از شهوت دنیاویه، چهارم فکر خلاص از بند عالم کون و فساد و اذخار و اسباب التذاذ این عالم و اندیشهٔ آن عالم دایم‌الوجود، پنجم ریاضت عقل و ادب و کثرت نظر در عواقب امور، ششم قوّت تصریف عقل در طلب

عالیات امور، هفتم صوت نرم و لیّن و طیبت کلام با هر فردی، هشتم حُسن معاشرت با اخوان با آنکه اختیار ایشان بر اختیار خویش مقدّم دارد، نُهُم اعراض از خَلق به کلّی و توجّه بالکلّیه به حقّ، دَهُم بذل روح از شوق به حقّ و وصول به حضرت کریم بدین منوال که تا در جسد است پیوسته خود را به او وابندد و خواهان پیوند او باشد تا نوبت انقطاع از جسد پرسد. برترین مردم آنانند که به تقلیل غذا اکتفا کنند و از عالم فانی اجتناب نمایند و از لذایذ اطعمه و اشربه و لباس و نکاح اصلاً درگذرند، و فروتران قوم آنانکه رغبت به تناسل و التذاذ شراب و طعام به قدری که حقّ باشد حلال دانند، و چون این طریق دشوار است که نبیّ کامل و رسول‌اکبر عقل فرمود، هرآینه متابعان شیطان نفس حیوانی، در آیین انگیختهٔ انبیاء که ایشان هم گرفتار شهوت و غضب و لذایذ اطعمه و اشربه و نفایس ثیاب و نسوان جمیله بوده و ستم بر بنی نوع، که کافر خوانند، جایز، بل ستوده بینند، گرایند و بعضی از علماء و متابعان ایشان که برای دنیا، طاعت انبیاء اختیار کرده‌اند و بر اصل آن کار و دروغ آن طایفه واقفند، هنگام فرصت به احتیاط وقت و رعایت ساعت آیینها انگیزند». در انجمن از عهدهٔ حکیم فاضل کسی برنیامد و حکیم از تجرّدی که داشت بیرون رفت.

حضرت خلیفةالله مریدان را فرمودند که حقّ را پرستیدن ناگزیر است و مقرّبان او را ستودن ضرور و در انسان به رتبهٔ کواکب کسی نیست چه انسان را پایهٔ کواکب نبود. جز ایزد متعال، سالك را چیزی دیگر غرض نباشد، یعنی کار که سالك کند غرض از آن کار خدا باشد. مثلاً چیزی، از آن میخورد تا بندگی خدا تواند کرد و نوکری از آن میکند تا در بندگی خدا عاجز و محتاج نباشد و زن از برای آن خواهد که ولد صالح خداپرست به وجود آید و انوار و کواکب را برای‌آن تعظیم میکند که مقرّبان حقّند، خواب از آن میکند تا روح به عالم علوی برآید. پس سالك در جمیع اوقات در بندگی و اطاعت حقّ است و لحظه‌یی از نماز غافل نبود و از آزار جاندار پرهیز واجب شناسد و آفریدگان حضرت حقّ را گرامی دارد و گیاه و درخت سبز را بی‌احتیاطی قطع ننماید و هر جای زمین را عبث ملوّث نکند، الاّ مکان مخصوص، و آب و آتش را نکوهیده‌جا نیندازد و کواکب را درود دهد. پس به این حال کم گفتن و کم خوردن و کم خوابیدن عادت کند و ایشان را اشغال بسیار است: یکی آن است که حواسّ ظاهر به انگشتان فروبندد و تصوّر حضرت نیّراعظم کند تا در این ورزش به جایی رسد که به مجرّد چشم پوشیدن حاضر شود، پس هر که را از بزرگان و سترگان هند و ایران و یونان و جز آن خواهد بر او حاضر آیند و انوار بیند و اطوار درنوردد و صاحب فنا و بقا شود. مطیعان حضرت خلیفةالحقّ را الهٰی از آن گویند که در هر کار مقصود ایشان خدا است و حضرت، به امر الهٰی، مأمور بودند به پرستش کواکب و

قبله‌شمردن اختران و در کتب متقدّمین هند و پارس بیعدد فضایل کواکب مسطور است.

از نین‌جوت شنیده شد که در عهد حضرت، علماء با هم درافتادند. مخدوم‌الملك فتویٰ داد که: «در این ایّام، به حجّ رفتن واجب نیست بلکه اگر کسی برود مستوجب عذاب است بدین دلیل که راه مکّه از خشکی، منحصر از عراق است و از راه دریا منحصر در گجرات وْ بنادر فرنگ. در خشکی از قزلباشان ناسزا باید شنید، و از راه دریا عهد و قول از فرنگیان گرفته، زبونی باید کشید، زیرا که در آن عهدنامه صورت عیسیٰ و مریم تصویر کرده‌اند و آن حکم بتپرستی دارد».

و حضرت، روزی فرمودند که از شیخ عبدالنّبی شنیدم که یکی از مجتهدان اهل سنّت تا نُه زن تجویز کرده‌اند و علماء گفته‌اند دلیل این که مجتهد بر این رفته، عمل به ظاهرِ عبارتِ «فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ‌النِّساءِ مَثْنیٰ وَ ثُلٰثَ وَ رُباعَ» نموده، تا هژده زن هم روا داشته. و هم علماء فتویٰ دادند که به طریق متعه، آنقدر که زن خواستن میسّر باشد، مباح است و این در مذهب امام مالك جایز است و اهل تشیّع گفتند فرزندی که از متعه حاصل شود از غیر آن گرامیتر است و نقیضخان موطّأ امام مالك را نمود که در آنجا به تصریح، بر جواز متعه، اسناد کرده و اهل تشیّع گفتند که در قرآن است که: «نِساؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّیٰ شِئْتُمْ». نظر بدین، راه قُبُل و دُبُر زن رفتن جایز است و دخول دَرْ پیش و پس روا.

نین‌جوت گوید همچنین چون تاریخ مسلمانان میخواندند، مردم از صحابه اعتقاد فاسد کردند و حکماء جمیع شرایع را، قیدیّات نام گذاشتند و گفتند مدار دین بر عقل است و هیچکس با ایشان در بحث برابری نکرد. علماءِ فرنگ نیز میآمدند و سخنها میگفتند.

شیخ بهاون نام، برهمنی دانا از ولایت دکن، به کین خویشان خود آمده مسلمان شده بود و این نام یافته و بید چهارم داشت. در بعضی از احکام آن کتاب عبارتی مینمود که لام بسیار دارد و مشابه کلمهٔ «لاٰاِلٰه اِلاَّاللّٰه» است و در آنجا بود که: تا این عبارت را نخوانند، نجات نیابند و دیگر آنکه گوشت گاو خوردن به شرطی چند مباح است و دیگر آنکه میّت را دفن بکنند و نسوزند و شیخ مذکور بر براهمه غالب شده بود. نین‌جوت گوید: «من گفتم این عبارت را ترجمه کن، چون ترجمه کرد، معنیش سراسرمخالف و ضدّ «لاٰاِلٰه اِلاَّاللّٰه» بود و آن شروط گوشت گاو خوردن نیز مخالف طریق مسلمانان و همچنین مرده دفن کردن به نوعی دیگر ذکر میکرد که در دین مسلمانان جایز نیست. حضرت و همه، بدان برهمن خندیدند و فرمودند: «بنگرید مسلمانان و هندوان را که با چندین مباحثه هیچ یکی نپرسید که معنی این عبارت چیست» و مرا به غایت ستودند».

میرسیّد شریف آملی، در منزل دیبالپور آمده، حضرت را دید و علانیه از طرف محمود

پسیخوانی با علماء بحث کرده ایشان را ملزم ساخت. حضرت براو هم سایهٔ عاطفت گستردند.

اختلاف مذهب به جایی رسیده بود که علماء تکفیرِ هم میکردند و حکماء و صوفیّه در مجلس بهشت‌آیین میگفتند که عقلاء در همهٔ ادیان موجود و مهیّایند و ترجیح بلامرجّح ازکجا است، با آنکه زیاده از هزار سال بر این دین نگذشته.

همچنین، جمعی از اطفال را به محلّ موسوم به گنگ‌محلّ گذاشتند و جمیع مایحتاج به ایشان نمودند، امّا کسی سخن و حرف نیارست زد. اینها چهارده ساله شده، گُنگ ماندند و معلوم کردند که حرف و زبان طبیعی مردم نیست، یعنی وضع نیارند کرد، الاّ بعد از آموختن، پس بر وضع تکلّم قادر شوند. از این پی‌بردند که عالَم قدیم است و لغات دائمی.

براهمه دلایل عقلیّه و شواهد نقلیّه بر صدق دین خویش و بطلان غیر گذرانیدند و تاج‌العارفین شیخ تاج‌الدّین ولد شیخ زکریّا جودهنی دهلوی، شطحیّات متصوّفه و مقدّمات وحدت وجود و مسألهٔ ایمان فرعون ـ که در فصوص‌الحکم است ـ و ترجیح رجاء بر خوف، بیان مینمود.

چون حضرت طریق ملوك عجم، چنانکه ایشان را نماز میبردند، پسندید، صوفیّه، انسان کامل را عبارت از خلیفهٔ زمان دانسته، سجده تجویز کردند، چه صوفیّه انسان کامل را سجده میکنند. گفتند مراد از آن رمز که ملائکه آدم را سجده کردند آن است که عقلاء که ملائکهٔ ارضیند، انسان کامل را که خلیفهٔ خدا است نماز بردند و بدین رتبه نرسیدگان، بهر تشبّه، بدین پردازند و کعبه و قبله نیز انسان کامل را خواندند، چه منزلِ حقّ، دل انسان است و توجّه در پرستش حقّ، بدو دُرست، و یعقوب و فرزندانش یوسف را سجده کردند.

شیخ یعقوب صرفی کشمیری که مرشد عصر بود، از عین‌القضاة همدانی نقل کرد که محمّد، مظهر اسم‌الهادی است و ابلیس، مظهر اسم‌المضلّ.

ملاّمحمّد یزدی، خلفاءِ ثلثه را طعن کرد و تفسیق صحابهٔ کبار و تابعین کرده، غیرازمذهب شیعه را، ضالّ و مضلّ خواند. و پاپِ انجیل آورده دلایل بر ثالث ثلاثه گذرانید که حقّ است و نصرانیّت اثبات نمود و چون حضرت، اقسام مردم را دوست میداشتند، نوّاب علاّمی شیخ ابوالفضل که مکرّر معجزات حضرت را دیده بود، به ترجمهٔ آن مأمور گشت و به جای «بِسمِ‌اللّه» این بیت بود:

«ای نام تو ديزز و کرستو   سُبْحانَكَ لاٰ اِلٰهَ اِلاّ هُوَ».

راجه بیربر خاطرنشان ساخت که آفتاب مظهر تامّ است و پختن غلّه و زراعت و میوه و سبزی و روشنی و حیات از او است و همچنین آتش و آب و سنگ و درخت، همه

مظاهر حقّند و قشقه و زنّار را جلوه داد و حکماءِ مقرّب، مقوّی آوردند که آفتاب نیّراعظم و نیرّاکبر و عطیّه‌بخش عالَم و مربّی پادشاهان است و یزدانیان گفتند که شمس عالَم مجرّدات، واجب‌الوجود است و شمس عالَم اجسام، آفتاب که خلیفةاللّه است و طایفه‌یی از آفتاب‌پرستان باز نمودند که علماء را در وجود مجرّدات و تجرّد واجب‌الوجود خلاف است و طایفه‌یی نفی اینها کرده‌اند، ولی در وجود آفتاب و ضیاء و فیضِ او، هیچ یك انکار نتواند کرد و حضرت، چون از حقّ مأمور بودند، ادعیه‌یی که مشتمل است بر تعریف آفتاب به پارسی و هندی و ترکی و تازی میخواندند. از آن جمله بود دعایی که هندوان میسرایند، نیمشب و وقت طلوع میخواندند.

و کشتن گاو و خوردن آن حرام ساختند، چه اطبّاء گفتند گوشت گاو جرب و قوباء و جذام و داءالفیل و امثال آن امراض آرد و ردی‌الهضم است و هندوان سرودند که: چندین منافع از گاو است، او را کشتن بی‌انصافی است و یزدانیان گفتند جاندار بی‌آزار کشتن ستمگری است و ظالم، دشمن خداوند تعالی.[1]

و علماءِ وقت نیز کتاب صراط‌المستقیم امام مجدالدّین محمّدبن یعقوب بن محمّد فیروزآبادی آورده، نمودند که میگوید آنکه مشهور است: «اَفْضَلُ طَعامِ الدُّنْیا وَالآخِرَةِ اللَّحْمُ» ثابت نشده و در باب فضل هریسه چیزی واقع نشده و در باب فضایل خروس سفید چیزی واقع نشده و در باب ولدالزّنا که مشهور است: «وَلَدالزِّناءِ لایَدْخُلُ الجَنَّةَ» ثابت نیست، و باطل است و حضرت خلیفةالحقّ، خود هم مبشّر گشتند که گاو نباید کشت.

و همچنین آتشپرستان که از قصبهٔ نوساری که از ولایت گجرات است آمده بودند، دین زردشت را حقّ و تعظیم آتش را عبادت عظیم میگفتند. حضرت، ایشان را به جانب خود خوانده، از راه و روش کیانیان وقوف حاصل نمودند و هم اردشیر نام زردشتی دانا را زر فرستاده، از ایران آوردند و آتش را به اهتمام تمام به نوّاب علاّمی شیخ‌ابوالفضل سپردند و مقرّر ساختند که بر آیین موبدان به طریقی که آتشگدهٔ ملوك عجم همیشه برپا بود، دایم‌الاوقات چه در شب و چه در روز، در اندرون شبستان نگهدارند که آیات است از آیات خداوند و نوری است از انوار ایزد بلند و همچنین از کرمان آتشپرستان را بخواندند و دقایق دین زردشت از ایشان پرسیدند.

و نامه‌ها به آذر کیوان که سرکردهٔ یزدانیان و آبادیان بود نبشتند و او را به هند طلبیدند. آذرکیوان از آمدن عذر خواست و نامه‌یی از تصانیف خود فرستاد، در ستایش واجب‌الوجود و عقول و نفوس و سمٰوات و کواکب و عناصر و در نصایح پادشاه، مشتمل بر چهارده جزو. هر اوّل سطر آن پارسی بحت دری بود، و تصحیف آن چون میخواندند عربی میشد، چون قلب میکردند ترکی بود، و چون تصحیف آن میخواندند هندی میگشت. نوّاب

علاّمی شیخ‌ابوالفضل اعتقادی تمام به آذر کیوان داشت.

عجم، عربان را قطاع‌الطّریق نام نهادند و اهل اسلام را مطعون و علاّمی شیخ ابوالفضل در فتحپور با عبدالقادر بداونی گفت که: «ما را از مصنفّین کتب گِله است از دو سبب، یکی آنکه چرا احوال انبیاءِسابق را به تفصیل ننوشتند، چنانکه احوال پیغمبر خود، دوم آنکه هیچ یك از اهل حرفه نمانده که در تذکرةالاولیاء و نفحات‌الانس و امثال آن اسم آنها مذکور نشده، اهل بیت رسول را چه جرم بود که در آن داخل نکردند؟». عبدالقادر جواب شایسته‌یی نداد.

غازی خان بدخشی که درعلم معقول بینظیر بود در باب تفضیل امام عادل بر مجتهد میکوشید و به تجویز و ترجیح او و جمعی دیگر، روایت درست کردند و علماء برآن تذکره مهر کردند «کان ذلك فی شهر رجب سنهٔ سبع و ثمانین و تسمائه» و حضرت مأمور شدند که کلمهٔ «لاالٰه الاّ الله اکبر خلیفة الله» بگویند. اگرچه مردم سراسر خواستند به دین در آیند، امّا حضرت گفتند: «این دین باید به‌خواست ایشان روایی گیرد نه به‌جبر». لاجرم به گفتن این، چند کس که مرتاض و صاحب حال و دانا بودند، به خوشی خود، این آیین اختیار نمودند و فرمان ایزدی در رسید که: «اخلاص به خداوندگار و صاحب خود چهار مرتبه باشد که ترك مال و ترك جان و ترك ناموس و ترك دین باشد». امر الهٰی اشارت بدان است که اگر قضیّهٔ ناگزیری پیش آید که اگر ترك صاحب خود نکند، بیایدش ترك این چهار چیز کرد، پس امر ایزد آن است که از این چهار چیز بگذرد و ترك خداوند خود نکند. و گفتند هزار سال که آغاز آن زمان بعثت و مدّت بقای این دین بود تمام شد دیگر وجوب غسل جنابت مطلقاً ساقط گشت و عقلاء میگفتند که خلاصهٔ انسان منی است که تخمهٔ آفرینش پاکان است چه معنی دارد که به خروج بول و غایط غسل واجب نشود و به خروج این طور شیئی لطیف مستوجب غسل گردد، بلکه مناسب آن است که اوّل غسل کنند و بعد از آن جماع و همچنین طعام جهت روح میّت پختن که جماد است چه معنی دارد، بلکه روزی که این کَس متولّد شده، باید آن روز جشن عالی سازند، و آن را آش‌حیات نام کردند، مگر روح کسی را که به معرفت تمام به مبدأ رسیده و جامه گذاشته، او را روز جامه‌گذاردن هم شادی کنند و آن را روز وصل گویند.

و برای اختلاف تواریخ هند، تاریخ هجری عربی را هم تغییر داده ابتدا از سال جلوس همایون گرفتند که نهصد و شصت و سه باشد و ماهها به رسم ملوك عجم اعتبار کردند و عیدها موافق اعیاد زردشتیان، در سالی چهارده قرار یافت و آن را سال و ماه الهٰی نامیدند و این خدمت، حکیم شاه، فتح‌اللّه شیرازی به‌جای‌آورد.

و به شنیدن مناظرهٔ علماء در میان مردم، بالطّبع خواندن تفسیر و فقه برطرف شد و

نجوم و حکمت و حساب و تصوّف و شعر و تاریخ مقرّر گشت و عجم این دو بیت بسیار میخواندند:

«ز شیـر شتـر خوردن و سوسمار عرب را به جایی رسیده است کار
که مُلك عجـم را کنند آرزو تفـو بر تو ای چرخ گردون تفو».

خواجه عبداللطیف که از بزرگزادگان ماوراءالنهر بود و در شمایل ترمذی از آن حدیث که «كَأَنَّهُ جِيدُ وَثَنَةٍ» شبهه آورد که گردن حضرت محمّد را به گردن بُتی تشبیه دادن چون باشد؟ پس بُتپرستی ستوده است و همچنین حدیث ناقهٔ قصوی که در سیَر مشهور است و زدن قافلهٔ قریش در اوایل هجرت و همچنین نُه زن خواستن و تحریم نساء بر ازواج خویش کردنِ پیغمبر و وقوع آن و تن دردادن اصحاب بدان، در وقت خواندن کتب سیَر مذکور میشد و در خلافت خلفاءِ ثلثه و قصّهٔ فدك و جنگ صفیّن، شیعیان غالب و سنیّان مغلوب گشتند. در مجلس نوروزی قاضی و مفتی را به قدح نوشی آوردند و شیخ ابوالفضل برعکس تفسیر آیةالکرسی که تألیف داده بود، خطبه‌یی مقدار دو جزو بر مهابهارت که جنگنامهٔ قدماءِ بزرگان هند است نوشت و بعضی علماء قصّهٔ زفاف محمّد را با صدّیقه مطلقاً منکر بودند و چنین، نکوهش داود برای زن اوریا میکردند. چون سلطان خواجه، که از الهیان بود، در وقت تنگذاشتن، گفت: «مرا حضرت، به آیین دیو مردم دفن نفرمایند»، لاجرم او را در قبر، با چراغی خاصّ و شبکه‌یی مقابل حضرت نیرّاکبر گذاشتند که فروغ او پاك‌کنندهٔ گناهان است، و فرمانها صادر شد که بر مانند ملوك عجم، اراذل را از خواندن نامهٔ دانایی و طلب علوم مانع آیند و دیگر معاملهٔ هندوان را برهمنی دانا به قطع رساند و قاضی مسلمانان معاملهٔ مسلمان را فیصل دهد و چنین ادیان و مذاهب دیگر را. مأمور شدند که سرِ میّت به جانب مشرق و پای او را به طرف مغرب دفن کنند و خواب کردن نیز به همین طریق قرار دادند. حکم شد که الهیّین ازعلوم عربیه غیر نجوم وحساب و طبّ و فلسفه نخوانند و عمر گرامی صرف آنچه معقول نیست نکنند. تحریم گوشت گاو قرار یافت و حکم شد که زن هندو که همراه شوهر، خود را بسوزاند،مانع نیایند و فرمودند به جبر و اکراه نیز نسوزانند. دیگر آنکه اگر کسی با شخصی که پیشهٔ او ذبح حیوانات باشد طعام بخورد، دست او را ببرند و اگر از اهل خانه‌اش باشد انگشت قطع نمایند. و دیگر زنی که در کوچه و بازار میگردیده باشد و درِ آن حال رو نپوشد، شوهر با او نزدیکی نکند. و زن ناسازگار را که با شوهر بستیزد به محلّهٔ فواحش برند که کار ایشان متعه کردن است. و دیگر در هنگام اضطرار و مخمصه، پدر و مادر را میرسد که فرزندان نابالغ را بفروشند و چون استطاعت یابند، زر داده از قید رقیّت خلاص سازند. و دیگر هندو را که وقت طفولیّت به اکراه مسلمان کرده باشند اگر خواهد که دین آباءِ خود اختیار نماید، مختار

است، منع نکنند و هر کس هر دینی که خواهد پذیرد و از هر دینی که خواهد به دینی دیگر انتقال کند مانع نیایند. و اگر زن هندو به مسلمانی فریفته شده، خواهد به دین مسلمانی در آید جبراً گرفته به اهل او سپارند و چنین زن مسلمان را که اگر به هندو فریفته شده خواهد هندوکیش شود منع کنند و نگذارند. و از احداث بُتخانه و کنیسه و آتشگده و دخمه مانع نیایند و مسلمانان را نیز از ساختن مساجد مانع نشوند. صدر جهان، الٰهی کیش شد و زندبار را حیوانات سلیمه مینامیدند و از قتل زندبار بیزار بودند. خلاصهٔ هر آیین را با آیین خود آمیختند.

ازملاّ ترسون بدخشی که مسلمانی است حنفی کیش، درهزار وپنجاه وهشت شنیده شد که: «روزی به اسکندره، به طواف مرقد و زیارت حضرت عرش آشیانی رفتیم و یکی از رفقاء ما، پا از درآمدن به مقبرهٔ مطهّره کشیده مشغول نکوهش خلیفةالحقّ شد. یاران گفتند اگر حضرت عرش آشیانی باطنی دارد او را آسیبی رسد، مقارنِ بدین، انگشت پای او به درزی از درزهای فرش سنگ فرو شده شکست».

و در ناموس‌اکبر آمده که حقّ را پرستیدن ناگزیر است و مقرّبان او را ستودن ضرور و در انسان به رتبهٔ کواکب کس نیست، چه انسان را پایهٔ کواکب نبوَد و حضرت، مریدان را فرمودند که جز ایزد متعال سالك را چیزی دیگر غرض نباشد، یعنی هر کار که سالك کند غرض از آن کار، خدا باشد.

نظر سیوم در فضایل کواکب به طریق عقل و کشف و وحی

اغاثاذیمون، یعنی شیث و هرمس‌الهرامسه، یعنی ادریس و فلاسفه گفته‌اند که مبدع تعالیٰ، اجرام افلاك و کواکب را چنان آفریده است که از حرکات ایشان در جهان فرودین آثار ظاهر میشود، بلکه حوادث سفلی مطیع حرکات ایشان. و هر برجی را و درجه‌یی را طبیعتی علیٰحِده به تجربه معلوم شده، و بر خواصّ درجات و بروج و تأثیرات اطّلاع افتاده، و همچنین عیان است که ایشان مقرّبان حقّند و محلّ دعا و کعبهٔ حقیقی، و قبلهٔ تحقیقی فلك است و عقیدهٔ حکماء آن است که هر صاحب ناموسی، یکی از کواکب را میپرستد، چنانکه موسیٰ زحل را، و از آن است که نزد یهود شنبه گرامی است و موسیٰ بر سَحره و جادوگران که منسوب به زحلند غالب بود، و عیسیٰ آفتاب را، و بدین سبب

یکشنبه نزد او ستوده است و آخر روحش به خورشید پیوست، و محمّد زهره را، لاجرم پیش او آدینه معزّز است. چون آشکارا، به عوام، این معنی نمیخواستند بگویند، پوشیده داشتند و از وضع پیغمبر عربی آشکار است که تعظیم زهره میکرد، یکی از آن، رغبت به بویهای خوش و امثال آن.

در اخبار پارسیان آمده که فرهوش، مَلِکی بود در عهد آباد و هم سخنپیوندان بیعدد داشت و از آن جمله، هفت شاعر بودند، هر یکی، در هر روزی از روزهای هفتگانه، در پیش شهریار، نظم خویش میگذرانیدند. روز یکشنبه که ایشان آن را خورشید روز گویند، پادشاه به گرمابه رفت و از گرمابه برآمده، به هیکل نیرّ اعظم خرامیده، پرستش به‌جای‌آورده، به خانه آمد و ملك سخنطرازان که شیدوش نام داشت حضور پادشاه بود. چون پادشاه آیین یزدانیان داشت و ایشان زندبار نیازارند، به آن روزِ خورشید، برای شهریار پردین یعنی خشکه و تردین که در هند آن را پهتی گویند آوردند که پوست ماش را برداشته، مقشّر کرده بودند. خسرو از شیدوش پرسید که: «این خورش به چه مانَد؟». جواب داد:«به یارانی که از بهر کتاره * زسرتا پا، برهنه گشته باشند». شهریار را خوش آمده، دهان او را به دُرّ خوشآب بیاگند و زن شاه، شکر نام، دل از خسرو برداشته، بدان سخنسرای شیرین تکلّم بست. چون شب شد، شکر، شاه را خفته پنداشته به حیله بیرون رفت. خسرو نیز از پی او روان شد. چون شکر به خانهٔ شیدوش رسید، در میان او و شیدوش سخن بسیار رفت. پس شیدوش با او گفت: «زن از هیچکس نترسد، از زن باید هراسید که تو فرهوش خسروی را گذاشته، به چون من پرستاری میخواهی پیوندی». لاجرم زن، ناامید به خانه آمد و شیدوش به هیکل مِهر روی آورد. نظر او به یکی از دختران، که از پرستاران مِهر بود، افتاد و او را به آمیزش خویش خواند. دختر خشمگین به پیکر مِهر رسیده گفت: «من پرستار توام، و این وقت، هنگام آمدن مردان نیست. این سخنپیوندِ شهریار، مرا به ناسزا خوانَد». چون شیدوش به هیکل آمد خود را رنجور یافت و شرمنده بازگشت. پس نزد خسرو رفت. شاه که شب صحبت او با شکر دیده بود، بگفت: «ای شیدوش، اگر راست نگویی کشته شوی. آن چیست که زن از هیچکس نمیترسد؟». شیدوش گفت:

«زن شاه است و زداوز کردای	گذر کرد و ندارد بیم از کس»

ـ کردای در پارسی به معنی شجاعت و صیت هر دو آمده و وزد دریای محیط را گویند ـ پادشاه را این سخن خوش آمده، شکر را بدو بخشید. شیدوش هر چند عذر خواست، خسرو نپسندید. لاجرم، جفت پادشاه را به خانه برد، امّا از رنجوری مِهر، گوشت او ریختن گرفت و چنان شد که از خانه نتوانستی برآمد، تا آنکه پسر شهریار به دیدن پادشاه آمد و با

پدر گفت: «سخنپیوندان خود را به من نمای». شهریار شش تن را گرد آورده، فرمود تا شیدوش در پس پرده نشسته، اشعار خود بخواند. شیدوش از استماع این فرمان، در ساعتی موافق بفرمود تا آتش برافروختند و در میان، داری آهنین بر پا کردند و بالای آن نشیمنی ساختند و با خود قرار داد که: «برفراز آن رفته، حضرت نیرّاعظم را بستایم. اگر پذیرفت بهتر، وگرنه خود را در آتش اندازم تا به سزا رسم». پس بالا رفت و ابیاتی که در مدح خورشید نظم کرده بود، خواندن گرفت. در زمان، جذام برطرف‌شد، ولی هنوز ابیات به‌انجام نرسیده‌بود که متعلّقان او پنداشتند که حضرت نیرّاعظم خواست او نپذیرفت و از بیم جان خود را به آتش نمیاندازد، آن نشیمن را به زنجیرها کشیده، در آتش انداختند. چون شیدوش در آتش افتاد، آتش در او تصرّف نکرد و افسرد و همان جا نشسته ستایش به کران رسانید، پس برآمد و نزد شاه رفت و آنچه بر او گذشته بود برخواند و گفت: «ای شهریار، از من کار زشتی در این نشاء به وجود نیامده، امّا آن روز، در هنگامی که زنان به هیکل روند من نیز رفتم و نگاهبانان مرا نشناختند، نفس سرکش مرا بدان واداشت که او را بیشوهر شمرده، با آن پارساز زن سخنان ناسزا گفتم و لاجرم به پاداش رسیدم و همچنین شکر مادر من است». و هوشنگ شاه در بهین فرّه که در آداب تقدیس کواکب است از هر ستاره معجزات شگرف برشمرده.

همچنین در مهابهارت آمده که راجه جدشتر، از پرستاری آفتاب به‌کام‌رسید. چون مهابهارت همه رمز است، چنین باز نموده که: آفتاب به صورت شخصی بر او پیدا آمده فرمود که: «از تو خوشنودم. دوازده سال تو را خورش رسانم، پس از سیزده سال، سلطنت شگرف یابی». آنگاه دیگی بدو داد و گفت: «خاصیّت این دیگ آن است که هر روز، هر لون طعام، آن مایه که خواهند، از او برآید، به شرطی که اوّل برهمنان و فقرا را دهی، پس برادران کهتر به سال را».

و هردسیس صاحب قصص یونان آورده که در مدینهٔ رومیه در هیکل اسقلینوس که مشهور به هیکل ایلو یعنی آفتاب است صنمی بود به صورت انسان ساخته بودند که هر چه از وی سوآل کردندی جواب گفتی. واضع آن صورت اسقلینوس بود و زعم مجوس رومیه آن است که تکلّم آن صورت بنا بر آن بود که او را به ملاحظهٔ حرکات سبعهٔ سیّاره در غایت مناسبت اوقات کرده بر وجهی نصب کرده بودند که یکی از روحانیّات آن کواکب در وی حلول کرده بود و لهٰذا هر چه از وی سوآل کردندی جواب گفتی و نام آن صورت سیفالیس بود و صابیّه را عقیده آن است که در بعضی از هیاکل ایشان یدبیضا ظاهر میشد و علم طبّ بر آن نوشته بود.این خجسته دانش را از آنجا این طایفه برداشتند. وحکماءِفرس و یونان و هند و صابیّه، همه کواکب را قبله دانند و حضرت عرش آشیانی نیز بدین مأمور

بودند.

و در تواریخ ترکان آمده که چنگیزخان کواکب پرستیدی و او را چندین معنی عجیب بود: اوّل آنکه حالی داشت، گویند بعضی از روحانیّات کواکب او را یاور بودند. هر چند روز، او را غشی روی دادی و در آن بیهوشی، هر چیز خانِ جهانگشای بر زبان راندی، همه هوبهو واقع شدی. و گفته‌اند در اوّل ظهور آن حادثه و اتّحاد با روحانیّات و فتوح و خبردادن از مغیبات، آن جامه و قبا که داشته و پوشیده بود، همان جامه و قبا در جامدانی گذاشته و مُهر کرده، با خود میگردانید. هرگاه که خانِ نامدار را آن حال پیدا شدی، آن جامه را بر او پوشانیدندی و هر حادثه و فتوح و عزیمت و ظهور خصمان و شکست و گرفتن ولایت که خواسته بودی، بر زبان او رفتی و یك کس آن جمله را در قلم آوردی و در خریطه کرده مُهر بر آن نهادی، چون خانِ عالَمستان به هوش بازآمدی، یك یك بر او میخواندند و بر آن من جمله کار میکرد و سراسر آن چیزها که گفته بودی شدی و عِلم شانه را نیکو دانستی و آن را سوخته، احکام بیان کردی، برخلاف شانه‌بینان که بر شانه نظر افگنند. گویند خانِ جهانگشای، وقتی که به دست دشمنان گرفتار شده بود، به یاوری امیر شیرغان رَست و امیر مذکور مادیان کُرنگی به خان داده، او را به جانب مردم خود روانه کرد. اقوام او از حیات خان ناامید گردیده بودند، تولی‌خان که در آن ایّام کوچك و طفل بود، روزی بر زبان آورد که پدرم بر مادیان کرنکی نشسته، اینك میآید. در همان روز، خان با مادیانِ چنان، به یورت خود رسید. چون ترکان از او خوارق عادات دیده بودند، راه اخلاص او نیکو میسپردند. در عدل و داد چنان بود که در لشکر او کسی را یارای برداشتن تازیانهٔ در راه افگنده نبودی، جز مالك آن و دروغ و دزدی در اردوی خان نبود و هر عورتی که از خراسانیان، شوهر زنده داشت، کسی بدو تعلّق نیارستی گرفت. چنانکه در طبقات ناصری آمده که چون ملك تاج‌الدّین که او را خسرو غور لقب داده بودند از طرف طالقان به اجازت چنگیزخان به غور باز آمد، این حکایت از وی استماع افتاد که گفت: «وقتی ما از نزدیك چنگیزخان بیرون آمدیم و در خرگاهی نشستیم، اغلان جربی که من با او آمده بودم و چندین نویین دیگر، حاضر بودند. مغولی، دو مغول را آورد که ایشان دوش به وقت تیاق ــ یعنی پاس ــ به خواب رفته بودند و تازیانه بر اسپ ایشان زدم که شما گناهکار شُدید که در خوابید و بگذاشتم و امروز ایشان را حاضر گردانیدم. اغلان روی بدان دو مغول کرد که: «شما در خواب بودید؟». هر دو اقرار کردند که: «بودیم». فرمان داد تا که یکی را بکشند و سر او را در جعد دیگری بندند و گِرد لشکر بگردانند و آنگاه آن دیگر را بکشند. چنان کردند. من در تعجّب مانده، به اغلان جربی گفتم که: «گواه صحّت، آن مغول را نبود، این دو مغول چون میدانستند که جزای ایشان کشتن خواهد بود، چرا اقرار کردند؟ اگر منکر

شدندی از کشتن رستندی». اغلان جربی گفت: «چرا عجب میآید تو را؟ شما تاجیکان چنان کنید و دروغ گویید، اگر هزار جان رَوَد، مغولان دروغ نگویند». و چنگیزخان اوکتایی قاآن را به مهتری و خلافت برگزید و جغتای‌خان با آنکه برادر بزرگ بود در مستی به اوکتایی قاآن اسب تاخته درگذشت، چون بهوش‌آمد، اندیشید که از این برابری خللها زاید و عنقریب اوضاع پادشاهی منهدم گردد، پس مُجرموار رفته، با برادر گفت: «امثال ما مردم را چه یارا که با پادشاه گرو بندیم و اسب تازیم؟ از این جهت گناهکارم و به جرم خود معترف. اگر میکُشید و اگر چوب میزنید حاکمید». اوکتایی‌قاآن گفت: «چنین محقّرات را چه محلّ این باشد دیگر. تو آقا و من آنی» ـ یعنی تو بزرگ و من کوچك ـ ، عاقبت جغتای نُه اسب پیشکش داده، گفت: «به شکرانهٔ آن میدهم که پادشاه در مقام سیاست نشده، گناه بنده بخشید». چون اوکتایی‌قاآن جرماغون تومان را با سه تومان لشکر به دفع سلطان جلال‌الدّین خوارزمشاه فرستاد، در حین ارسال لشکر، به یکی از امراء که تابع جرماغون بود فرمود که: «مهمّ جلال‌الدّین بر دست تو کفایت خواهد شد». آخر همان امیر در کردستان بر سلطان جلال‌الدّین ریخته او را مستأصل گردانید. جود و کرم قاآن اظهر من‌الشّمس است. چون طایر بهادر، در سنهٔ خمس و عشرین و ستّمائه، فوجی از أبطال مغول را به ولایت سیستان روانه داشت، ایشان قلعهٔ ارك را محاصره نمودند. وبای خاصّ در میان مسلمانان روی نمود، بدین وجه که دهان درد میکرد و دندانها میجنبید و روز سیوم فوت میشدند. ملك سالتکین خوارزمی، حاکم قلعه، شبی چنان مقرّر کرد که هفتصد جوان در کمین باشند. چون آواز طبل جنگ از دروازهٔ شرقی برآید، ایشان از پشت دروازه، از کمینگاه بیرون آمده، در عقب درآیند. بنابر آن، صباح، دروازهٔ شرقی مفتوح شد و مسلمانان به جنگ اشتغال نمودند. چون طبل نواختند، کسی از کمینگاه بیرون نیامد، تا سه نوبت، بعد از آن شخصی را جهت احتیاط بدان جانب فرستادند. آن کس همه را مرده یافت. خانِ جهانگشای چنگیزخان، با فرزندان در حین شنقار شدن فرمود که: «از دین نگردید و ادیان دیگر را قوی مسازید، زیرا که تا در دین خود ثابت و راسخید، مردم شما و همدینان شما را بزرگِ دین خود دانند و مفترض‌الطّاعة شمارند، چون از دین خود به دین دیگری نقل کنند، آن کس که بزرگِ دین است، او را مردم بزرگ دانند و نزد قوم، شما را آبرو نماند، چه آنکس که با شما بدان دین در آید، بزرگ آن دین را بزرگ شمارد و آن کس که به دینِ من ماند نیز، از شما بیزار شود که ایشان بر دین پدر نیستند». غرض، تا به وصیّتِ خان کار کردند، عزیز بودند و چون از گفتهٔ او تجاوز نمودند، خوار و ذلیل گشتند و ایشان را کواکب، در همه کار یاور بودند. گویند کیك خان که از نژاد جغتای خان است، روزی با طایفهٔ خواصّ و مقرّبان، در صحرا و بیابان، طواف مینمود. ناگاه نظرش بر

استخوانی افتاد. در آن، لحظه‌یی تأمّل نموده پرسید که: «هیچ میدانید این مشتی استخوان با من چه میگویند؟». گفتند: «پادشاه بهتر داند». گفت: «از من داد میخواهند، مظلومانند». امیر هزاره را که آن سرزمین به او تعلّق داشت، طلب فرمود و بر تحقیق حال آن استخوانها تکلیف نمود. امیر هزاره، از امیر صده که آن نواحی تعلّق بدو داشت، پرسش نمود. بعد از مبالغه و تفتیش چنان معلوم شد که پیش از این نُه سال، قافله‌یی به آن موضع رسیده، طایفه‌یی از قاطعان طریق، ایشان را زده، اموال را به تاراج بردند. هنوز چیزی از آن مالها در دست مجرمان باقی بود. آخر، اموال را با خونیان به ورثهٔ مقتولان که خراسانی بودند عنایت فرمود. گویند چون لشکر مغول به محاصرهٔ قلعه ایلال ـ که مادر و بعضی حَرَمهای خوارزمشاه در آنجا بود ـ مشغول گشتند، در هیچ زمان کس نشان نداده بود که مردم آنجا از قلّت آب به‌تنگ‌آمده‌باشند، زیرا که در برکه‌های آن چندان آب باران جمع میشود که سالها به آب زمین احتیاج نمیداشتند، و در آن مدّت که لشکر مغول به‌عزم تسخیر بر آن سرزمین نشست،باران باز ایستاد و در اندك روز، در برکه‌ها قطره‌یی آب نماند و ترکان خاتون وناصرالدّین، روزدیگر با لب تشنگان بالضّرورة فرود آمدند وهمان ساعت که ایشان به پای قلعه رسیدند و لشکر مغـول در آمـد، بارانـی عظیـم باریـدن گرفـت، چنانـکه آب از آشیانهٔ حصار بیرون آمد. چون این خبر به سلطان محمّد خوارزمشاه رسید، بیهوش شد و چون به‌هوش‌آمد، بمرد، و در اوان موت او گفتن نیافتند. غرض آنکه تا سلاطین مغول پرستش کواکب میکردند، بر عالمیان مستولی بودند، همین که دست بازداشتند، اکثر ولایات از دست ایشان رفت و اگر ماند، زبون و بیقدر شدند.

نظر چهارم در بعضی از سخنان حضرت عرش آشیانی

نخست آن دستورالعملی است که نوّاب علاّمی فهامی شیخ ابوالفضل به فرمودهٔ حضرت عرش‌آشیانی رقمزد خامهٔ تحقیق گردانیده تا مالکان ممالك محروسه و متصدّیان مهمّات بدان عمل نمایند و آن این است:

«اللّه‌اکبر. این منشورالادب الهٰی و دستورالعمل کارآگاهی از منبع عاطفت و معدن رأفت شاهنشاهی صدور یافت که منظّمان کارگاه سلطنت و کارپردازان بارگاه خلافت از فرزندان اقبالمند و نوبینان اخلاص‌منش و امراءِ عالیمقدار و سایر منصبداران و عاملان و

کوتوالان به این روش عمل نموده در انتظام مهام امصار و قریات و سایر قصبات فرمانپذیر باشند. اوّل به طریق اجمال آنکه در جمیع کارها، از عادات و عبادات، رضای الهٰی را جویا باشند و نیازمند درگاه ایزدی بوده، خود را و غیر خود را منظور نداشته شروع در آن کار کنند. دیگر آنکه خلوت دوست نباشند که آن طرز درویشان صحراگزین است و به پیوسته با عام نشستن و در کثرت بودن، عادت نکنند که طریق اهل بازار است. بالجّمله، در ماند و بود توسّط و میانه‌رَوی به‌کاربرند و سر رشتهٔ اعتدال از دست ندهند یعنی نه کثرتِ کثرت گزینند و نه وحدتِ وحدت و بزرگ کرده‌های ایزد بیچون را عزیز دارند و به بیداری صبح و شام، علی‌الخصوص نیمهٔ شب، عادت کنند و در هنگامی که از کار خلق خدا فارغ باشند به مطالعهٔ کتب ارباب صفوّت و صفا و کتب علم‌الاخلاق که طبّ روحانی است و خلاصهٔ جمیع علوم، چون اخلاق ناصری و منجیات و مهلکات احیاءالعلوم و کیمیای سعادت و مثنوی مولوی روم مشغولی کنند تا از غایت مراتب دینداری آگاه شده از تسویلات ارباب تزویر و خداع از جا نروند که بهترین عبادت الهٰی در نشاءِ تعلّق، سرانجام مهام خلایق است که دوستی و دشمن و خویشی و بیگانگی را منظور نداشته، به گشاده پیشانی، به تقدیم رسانند و به فقیران و مسکینان و محتاجان، به تخصیص گوشه‌نشینان و مجرّدان، که درِ خرج و دخل بر خود بسته و زبان به خواهش نمیگشایند، به قدر طاقت خبر کنند و به صحبت گوشه‌نشینان خداجو رسیده التماس همّت نمایند و تقصیرات و زلات و جرایم مردم را به میزان عدالت سنجیده پایهٔ هر یکی را به جای خود دارند و به این میزان دانش اساس پاداش هر یکی نمایند و به دلِ دقیقه‌شناس دریابند که از این گروه کدام تقصیر پوشیدنی و گذاشتنی است و کدام گناه پرسیدنی و به زبان آوردنی و سزادادنی است که بسا تقصیر اندك، سزاوار جزای بسیار است و بسا تقصیر بسیار، اغماز کردنی است و متمرّدان را به نصیحت و ملایمت و به درشتی و نرمی، بر تفاوت مراتب، رهنمونی کنند، چون کار از نصیحت گذرد، به بستن و بریدن عضوی و کشتن بر تباین مدارج، عمل نمایند و در کشتن آدمی دلیری نکنند و تأمّل فراوان به‌جای‌آرند «که نتوان سرِ کُشته پیوند کرد» و تا توانند آن قابل کشتن را به درگاه فرستند و حقیقت آن را معروض دارند و اگر نگاهداشتن آن مثمر فتنه و یا فرستادن، موجب فسادی باشد در آن صورت او را از هم گذرانند و از پوست کندن و در ته فیل افگندن و امثال آن که سلاطین جبّار کنند احتراز نمایند و سزای هر یکی از طبقات مردم فراخور حالت او باشد که، عالی فطرت را نگاه تند برابرِ کشتن است و پست همّت را آلت سودمند نی، و هر کس را که به عقل و دانش و دیانت او اعتماد میداشته باشند، رخصت دهند که آنچه ناشایسته به زعم خود بیند در خلوت بگوید و اگراحیاناً غلط کرده باشد، او را سرزنش ننمایند که سرزنش سدّ راه حقّ

گفتن است و کسی را که ایزد بیچون، آن توفیق داده باشد که حقّ گوید عزیز دارند که مردم در گفتن حقّ به غایت عاجزند و جمعی که بدذات و شریرند میل گفتن حقّ ندارند و میخواهند که همان طور در بلا باشند و آن که نیکذات است ملاحظه‌مند میباشد که مبادا در گفتن من صاحب مستمع برنجد و من در بلیّه افتم و نیك اندیش که زبان خود را برای نفع دیگران گزیند حکم کبریت احمر دارد و خوشآمد دوست نباشد که بسا کار از خوشآمدگویان ناساخته میماند و به یکبارگی به اینان بد نباشند که ملازم را خوشآمد گفتن هم ضرور است تا در پرسیدن دادخواه به نفس خود به‌قدر وسع آن تمام نمایند.

«بـه دیـوان مینـداز فریـاد او　　　که شایـد ز دیـوان بود داد او»

و اسامی داوطلبان را به ترتیب آمده نوشته، میپرسیده باشند تا پیش آمده محنت انتظار نکشد و پیش‌دستان را یارای تقدیم و تأخیر نماند و هر که بدی از کسی نقل کند در سزای آن شتابزدگی ننمایند و تفحّص کنند که سخنسازِ مفتری بسیار است و راستگویِ نیك‌اندیش کمیاب و در هنگام غضب سررشتهٔ عقل از دست ندهند و به آهستگی و بردباری کار کنند و چندی از آشنایان و ملازمان خود را که به فزونی خِرَد و اخلاص ممتاز باشند مختار گردانند که در زمان هجوم غم و غصّه که عقلاء دست از سخن باز میدارند از کلمة‌الحقّ سمت و غفلت نورزند و بسیار سوگندخور نباشند که بسیار سوگندخوردن خود را به دروغگویی متّهم ساختن است و مخاطب را به بدگمانی نسبت دادن و به دشنام عادت نکنند که شیوهٔ اخلاف است و در افزونی زراعت و استمالت رعایا و تَقاوی دادن اهتمام کنند که سال به سال امصار و قریات و قصبات افزون میشده باشد و چنان آسان گیرند که زمینِ قابل زراعت، همه آبادان شود، پس از آن در افـزایش جنس کامـل کوشنـد و دستورالعمل عامل را جداگانه نگاشته پیشنهاد خاطر جدگزین خود سازند و بالجّمله به جمیع رعایای ریزه، فرداً فرداً رسیده، از قرار، به هیچ اسم و رسم برنگردند و سعی نمایند که سپاهی و غیر آن در خانهٔ مردم بیرضای ایشان فرود نیایند و در کارها بر عقل خود اعتماد نکنند و مشورت با داناتری از خود نمایند، اگر نیابند هم مشورت را از دست ندهند که بسیار باشد که از نادانی راه حقّ یابند، چنانکه گفته‌اند:

«گاه باشـد ز پیـر دانشمند　　　بر نیایـد دُرسـت تدبیری
گاه باشـد که کودکی نادان　　　به غلط بر هدف زنـد تیری».

و نیز با بسیار کس مشورت ننمایند که عقل درستکار معامله‌دان، دادِ خدایی است نه به خواندن به‌دست‌افتد و نه به روزگار در گذرانیدن میسّر شود. مبادا جمعی نادان در امری مخالفت نمایند و تو را در آن کار خدوك حاصل شود و از عقل خود و درستکاران که همیشه کمتر باشند، بازدارند و هر کاری که از ملازمان شود به فرزندان نفرمایند و هر چه از

فرزندان شود خود متکفّل آن نشوند که آنچه از دیگران فوت شود تو تدارك آن توانی کرد و آنچه از تو فوت شود تلافی آن مشکل باشد و عذرنیوشی و اغماض نظر از تقصیرات، خوی او باشد که آدمی بیگناه و بیتقصیر نیست، گاه از تنبیه دلیرتر میشود و گاه به غیرت آوارگی اختیار میکند. آدمی باشد که به یك گناه تنبیه او باید کرد و آدمی باشد که از او هزار گناه باید گذراند. غرض که کار سیاست نازکترین مهمّات سلطنت است و به آهستگی و فهمیدگی به تقدیم رساند و راهها به مردم خداترس جدّآور سپارد و نیك و بد آن را از اینها پرسد، و همواره خبرگیر آن باشد، که پادشاهی و سرداری عبارت از پاسبانی است و به‌کیش خلق خدا متعرّض نشود که خردمند در کار دنیا که فناپذیر است زیان خود نگزیند، در معاملهٔ دین که پاینده و باقی است چگونه دانسته زیانمندی اختیار خواهد کرد؟ اگر حقّ با او است، خود با حقّ سر مخالفت و تعرّض داری، و اگر حقّ با تو است و او نادانسته خلاف آن برگزیده است، خود هنجاربیمای نادانی است و محلّ ترحّم و اعانت است نه جای اعراض و انکار و نیکوکاران و خیراندیشان هر گروه را دوستدار باشد و خواب و خورش را از اندازه نگذراند و از مقدار ضرور تجاوز نکند تا از پایهٔ حیوانات فراترك شده به رتبهٔ انسانیّت اختصاص یابد. تا تواند به شب بیدار باشد و با مردم شدیدالعداوت نباید بود و سینه را زندان کینه نباید ساخت و اگر از بشریّت گرانی بهمرسد زود برطرف سازد که در نفس‌الامر فاعل حقیقی ایزد بیچون است و این خرخشه‌ها را برای نظام ظاهر تجویز فرموده‌اند و خنده و هزل کمتر کند و پیوسته از جاسوسان خبردار باشد و به سخن یك جاسوس اعتماد نکند که راستی و بیطمعی بس کمیاب است. پس در هر امری چند جاسوس و خبردار تعیین کند که از یکدیگر خبردار نباشند و تقریرات هر کدام، جدا جدا نویسانده، از آن پی به مقصود بَرد و جاسوسان شهرت‌گزین را معزول ساخته از نظر اندازد و بدذاتان و شریران را به خود راه ندهد اگرچه این جماعة از برای بدکاران دیگر خوبند امّا سررشتهٔ حساب از دست ندهد و آن گروه را در دل خود همیشه متّهم دارد که مبادا در لباس دوستی قصد نیکان کنند و از نزدیکان و خدمتگاران خبردار باشد که به وسیلهٔ نزدیکی ستم نکنند و از چرب‌زبانان نادرستگو که در لباس دوستی کار دشمنی میکنند خبردار باشد که فسادها از این رهگذر پدید میآید. بزرگان را به واسطهٔ فزونی مشغله، فرصت کم، و این گروه بدکار فراوان. و از اطراف و جوانب خود خبرگیران باشد و درازنفسی را کوتاه ساخته لایق عرض را معروض دارد و در ترویج دانش و کسب کمال اهتمام نماید که صاحبان استعداد از طبقات مردم ضایع نشوند و در تربیت خاندانهای قدیم همّت گمارد و از سامان سپاهی و یراق غافل نباشد و خرج را کمتر از دخل کند که سرانجامِ معامله در گرو آن است که گفته‌اند هر که خرج او زیاده از دخل باشد احمق

است و هر که خرج را با دخل برابر دارد، چنانچه عاقل نیست، احمق هم نیست. و طرح اقامت نیندازد و همواره مستعدّ ملازمت و منتظر طلب باشد و در وعده تخلّف نورزد و دُرست قول باشد، خصوصاً با متصدّیان اشغال سلطنت و همواره در مشق تیراندازی و بندوق‌اندازی باشد و سپاهیان را ورزش فرماید و به شکار مشغوف نباشد بلکه به جهت ورزش سپاهیگری و نشاط خاطر که ناگزیرِ نشاءِ تعلّق است گاهگاهی به آن پردازد، و یکباره غلّه را به جنس از رعایا گرفته به نیّت گرانی انبار نسازد و نقاره را وقت طلوع نیرّ نوربخش عالَم و نیمشب ـ که در معنی، آغاز طلوع از آنجا است ـ مینواخته باشد و در وقت تحویلِ حضرت نیرّ اعظم از برجی به برجی، بندوقچیان و توپچیان، بندوق و توپ سر دهند تا جمهور انام آگاهی یافته شکرانهٔ الهٰی به‌جاآرند و یك کس را به درگاه گذارد که عرایض او را به نظر اشرف میآورده باشد و اگر کوتوال نباشد فصول و قانون آن را نیك نگاهداشته در ترویج آن کوشد و روستاییانه این اندیشه به خود راه ندهد که کار کوتوالی را چون پردازم، بلکه از عبادات عظمیٰ دانسته، اهتمام نماید، بدین تفصیل: نخستین باید که کوتوال هر شهر و قصبه و دِه به اتّفاق اهل قلم، خانه‌ها و عمارات آن را نویسد و ساکنان هر محلّه را خانه به خانه در قید کتابت درآورد که چه قِسم مردمند و خانه به خانه ضامن گرفته با یکدیگر اتّصال بخشد و محلاّت قرار داده در هر محلّه،میرِمحلّه مقرّر سازد که نیك و بد آن به صوابدید او شود و جاسوس محلّه قرار دهد که وقایع شبانروزی و آمد و شد محلّه را مینویسانیده باشد و مقرّر سازد که هرگاه دزدی آید یا آتشی افتد یا دیگر امر ناخوش سرزند، آن همسایه در ساعت معاونت او نماید و همچنین سایر محلّه‌داران رعایت نمایند و اگر بیضرورت حاضر نشوند گناهکار باشند و بیخبرِ همسایه و میرِ محلّه و خبردار، هیچ کس مسافرت نگزینند و کسی را در محلّه نگذارد که فرود آید و جمعی که ضامن نداشته باشند آنها را در سرای علی‌حِده آبادان سازد و میرمحلّه و خبردار آن سرای تعیین نماید و پیوسته احوال دخل و خرج هر کدام از روی دوربینی دریافته ملاحظه نماید چه هر کس که دخل او کمتر است و خرج او بسیار یقین که بیبلایی نیست، پیروی نماید و نیکذاتی و خیراندیشی را از دست ندهد و این کاوش را پیرایهٔ انتظام داند نه سرمایهٔ اخذ و جرّ. باید که دلاّلان هر قِسم را ضامن گرفته در بازارها تعیین کند که هر چه خرید و فروخت شود اعلام مینموده باشند و مقرّر سازد که هر که بی‌اعلام خرید و فروخت نماید جریمانه بدهد و نام مشتری و بایع در روزنامچه مینوشته باشند و هر چیزی که در بازار خرید و فروخت شود به اتّفاقِ میرِمحلّه و خبردار محلّه واقع شود. دیگر آنکه چند کس محلّه به محلّه و کوچه به کوچه و نواحی شهر به جهت حفاظت چوکی شب تعیین نماید و سعی کند که در محلّه و بازار و کوچه، مردم بیگانه نباشد و به تجسّس و پیروی دزدان از گره‌بُر و اچکه و غیر آن

به واقعی سعی نماید و اثری از آنها نگذارد و هر چه اسباب گم شود و یا به تاراج رود آن را با دزدانش پیدا سازد والاّ از عهدهٔ جواب برآید و اموال غایب و متوفّیٰ تجسّس نماید که اگر وارث باشد به او بگذارد.و اگرنه به امین سپارد و شرح آن را به درگاه نویسد تا هرگاه که صاحب حقّ پیدا شود به او وصول یابد. در این معامله نیز خیراندیشی و نیکذاتی به‌کار بَرَد که مبادا چنانکه در بوم روم شایع است‌به ظهورآید و نهایت پیروی نماید که اثری از شراب نباشد و خَرنده و فروشنده و کشنده و کنندهٔ آن را به اتّفاق، حاکم آنچنان تنبیه نماید که مردم عبرت گیرند و اگر کسی از حکمت و هوش‌افزایی چون دوا به‌کار برد تعرّض احوال او نباید کرد و در ارزانی نرخها اهتمام نماید و نگذارد که مالداران بسیار خریده ذخیره نمایند و به مرور فروشند و در لوازم جشن نوروزی و عیدها اهتمام نماید، عید بزرگ، نوروز است که ابتدای آن از وقت تحویل نیرّ نوربخش عالَم به برج حَمَل و آغاز ماه فروردین است و عید دیگر نوزدهم ماه مذکور که روز شرف آفتاب است و عید دیگر سیوم اردیبهشت‌ماه است و عید دیگر ششم ماه خورداد است و عید دیگر دهم آبان ماه است و عید دیگر دوم بهمن ماه است و عید دیگر پانزدهم اسفندارمذ است و عیدهای متعارف را به دستور میکرده باشد و شب نوروز و شب شرف به طریق شبِ برات چراغان روشن کند و در اوّل شبی که صباح آن عید باشد نقاره نوازد و روزهای عید بر سر پیل نقاره نوازد و زن بیضرورت بر اسب سوار نشود و گذرهای آب دریا را برای غسل مردان و آب برداشتن جدا سازد و برای زنان گذرهای دیگر مقرّر گرداند».

و هم حضرت عرش‌آشیانی، اندرزنامه‌یی برای شاه عبّاس صفوی رقمزده‌اند و آن نیز نگاشتهٔ شیخ ابوالفضل است و سخنی چند از آن نامی‌نامه این است:

«طبقات خلایق را که ودایع خزاین ایزدیند به نظر اشفاق منظور داشته در تألیف قلوب کوشش باید فرمود و رحمت عامّهٔ الهٰی را شامل جمیع ملل و نحل دانسته به سعی هر چه تمامتر خود را به گلشن همیشه بهار صلح کلّ در آورد و همواره نصب‌العین مطالعهٔ دولت افزای خود باید داشت که ایزد توانا، بر خلایق مختلف‌المشارب متلوّن‌الاحوال درِ فیض گشوده، پرورش مینماید، پس بر ذمّت والای سلاطین که ظلال ربوبیّتند لازم است که این طرز را از دست ندهند که دادار جهان‌آفرین این گروه عالی را برای انتظام نشاءِ ظاهری و پاسبانی جمهور انام آورده است که نگاهبانی عرض و ناموس طبقات انـام نمایند».

و شاه سلام‌اللّه در ملتان دیده شد، مردی است مجرّد و موحّد و مرتاض و از خلایق رمیده، گفت: «با جلال‌الدّین اکبر صحبت بسیار داشتم. مکرّر ازاو شنیده شد که: «این دانش که اکنون مرا است اگر پیشتر بودی از بهر خود جفت نگرفتمی، چه زنانِ بزرگتر

مادر، و همسالان خواهر، و خردتران بنات منند». و این معنی عزیـزی از زبـان نوّاب ابوالحسن مخاطب به لشکرخان مشهدی هم نقل کرده که حضرت عرش‌آشیانیٰ ذکر نمود بر وجه مسطور. هم شاه سلام‌الله فرمود که حضرت خلیفةالحقّ گریان فرمودی که: «کاش جسد من از همه بزرگ شدی که جهانیان از او خورد گرفتندی و آزار جانور نکردندی». و از دوربینی آن پادشاه نامدار یکی آن است که مردم هر قِسم، از فرنگی ویهودی و ایرانی وتورانی، را به بندگی نواخت چه چون یك گروه باشند آهنگ فساد کنند چنانکه ازبکان و قزلباشان سلاطین خود را عزل میکردند و شاه عبّاس بن سلطان خدابندهٔ صفوی اقتدا به او کرده گرجیی را تربیت فرمود، و همچنین نظر به دولت میراثی نداشت و نَسَب و حَسَب را منظور نداشته، قابلِ فرهنگ و آداب را تربیت میکرد.

تعلیم یازدهم در عقاید حکماء

مشتمل بر سه نظر:
نظر اوّل در عقاید حکماء و بعضی از روش مطالب ایشان.
نظر دوم در ناموس و حقیقت نبوّت.
نظر سیوم در حکماء و فلاسفهٔ متأخّر و این طایفه در جمیع طوایف بنی‌آدم بوده‌اند و هستند چنانکه به پارسی ایشان را زیرکْ و فرزانه گویند و به هندی بده‌وان و بدیشروست و ست‌پتی و کیانیشر و چتروپه و نترجا میخوانند و به یونانی فلسفی و به تازی حکیم نامند.

نظر اوّل در عقیدهٔ حکماء و بعضی از مقاصد ایشان

عظماءِ این گروه بر دو گونه‌اند: یکی اشراقیّه، دوم مشّائیّه.

قواعد اشراقیّیَن که ایشان را رواقیّین و به پارسی کشیشی و پرتوی و روشندل و به هندی نرمل‌من و جوکیشر گویند به طریق ریاضت است و از مشّائین که ایشان را به پارسی رهبری و جویا و به هندی تارکلك نامند به فکر و اندیشه. هر چند عقاید اشراقیان آن است که در باب یزدانیان که ایشان را آذرهوشنگیان نیز گویند گفته آمد، امّا اینجا از هر دو طایفه انموذجی گفته شود:

فرزانگان باستان یونان تا افلاطون، اشراقی بوده‌اند و بعد از آن ارسطو شاگرد او طریق نظر پیش گرفت. مدار این طایفه به براهین عقلی است. به همداستانی هر دو گروه، کُنه واجب‌الوجود نمیتوان یافت. وجود و وحدت و تشخیص و همهٔ صفات، عین ذات مقدّس او است، چنانکه گفتم در عقاید آذرهوشنگیان. گفته‌اند حقّ عالِم است به کلیّات و بر

جزئیّات متغیّر بر وجه کلّی، چنانکه در اعتقادات یزدانیّه نموده آمد، و گویند فعل ایزد بر وفق خواستهٔ او است، اگر خواهد کُند و اگر نخواهد نکُند، امّا فعل خیر لازم ذات او است، چنانکه سایر صفات کمال و اطلاق ایجاب به این معنی بر ذات حقّ میکنند «سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِاللّٰهِ تَبْدِيلاً». گویند حقّ فاعل قریب نیست چه شایستهٔ مرتبهٔ پادشاهی و دارایی نباشد که به خودی خود به همهٔ کارها پردازد، بلکه مناسب آن است که یکی از پیشکاران را که به بسیاری زیرکی و توانایی بر کارها موصوف باشد، برای امور سلطنت و رعایت رعیّت تعیین نماید. او هم، به فرمان پادشاه، در کارهای دیگر وزراء و نوّاب برپا کند و هر یك از نایبان، گماشتگان و کارکنان معیّن سازند تا همهٔ امور پادشاهی بدان گونه که خواستهٔ خسرو و فرمان او باشد مضبوط شود. بنابر این عقل اوّل را که به پارسی بهمن و کدخدای بروسو و فروسو و سروش‌سروشان و فرهنگ‌آمیغی گویند ابداع فرمود و آدم معنوی او را نامند «اَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلیٰ صُورَتِه» یعنی مجرّد و بسیط چون عقل، برزخ وجوب و امکان و محیط طرفین است. وجوب جانب ایمن و امکان جانب ایسر. پس نفس کلّ از جانب ایسر که طرف امکان است حاصل شده باشد. از روی حقیقت صورت آدم عقل کلّ است و صورت حوّا نفس کلّ و از این جهت گفته‌اند ظهور حوّا از جانب ایسر آدم بوده و صوفیّه نیز بر اینند چنانکه همین عبارت را شیخ محمّد لاهیجی در شرح گلشن آورده و عیسیٰ ابن‌الله عبارت از این عقل است، چه از حقّ بیواسطه صادر شده و حقیقت محمّدیّه بیواسطه نیز این عقل را دانند.

چون عقل، خِرَد را تعقّل کند عقلش گویند و چون نقوش علوم در همهٔ مصنوعات به توسّط او است قلم خوانند و چون کمالات حضرت رسالت‌پناه پرتوی از آن جوهر است نور محمّدی گویند. «لَولاكَ لَمٰا خَلَقْتُ الاَفْلاكَ» صفت ذات او است و جز این نام بسیار دارد، و به توسّط عقل نخستین عقل دوم و نفس و جسم فلك اطلس پدید آمد، و روان ساده سپهر را حوّای معنوی گویند و به توسّط عقل دوم عقل سیوم و نفس فلك ثوابت و جسم فلك ثوابت. بر این گونه، ابداع عقول و نفوس شده تا عقول دهگانه که عشرهٔ مبشّره عبارت از ایشان است و افلاك نُهگانه کأنّه چون نبیّ باشند، موجود گشت و از عقل عاشره هیولی عناصر و اعراض و نفوس عنصریّه هستی‌پذیر شد.

محقّقان گفته‌اند که انحصار عقول در دَه، نَه بدان است که زیاده از این عقل نیست، بلکه نیاز بدین است و همچنین در افلاك برای حساب محتاج به اینهاییم نه آنکه منع کرده شده است بر وجود افلاك دیگر، و اشراقیان منع حصر عقول میکنند، چه نزد ایشان هر نوع را ربّی است از جنس عقول و آن را ربّ‌النوع خوانند و به پارسی دارا گویند «مَلَكُ الاَمطارِ وَ مَلَكُ البِحَارِ وَ اَنَّ لِکُلِّ شَيیٍ مَلَکًا وَ يُنْزِلُ مَعَ کُلِّ قَطْرَةٍ مَلَکًا» اشارت

بدان است.

اشراقیّه اجسام را سایه‌های انوار مجرّده دانند «اَلَمْ تَرَ اِلیٰ رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّالظِّلَّ» و نزد حکماء عقول و نفوس آسمانی فرشتگان علویه‌اند و ایشان جسم و جسمانی نیستند و پر و بال ندارند. چون از انوار صفات واجب‌الوجود فروغی بدیشان رسد به واسطهٔ آن پرتو، کردار شگفت پاك از ایشان صادر میشود، در آن صدور نیاز به جنبیدن و آلات نیست، چنانکه در صدور فعل از ایزد ارادت بسند است و این معنی را برای تفهیم عوام بدین گونه نمودند که گویا فرشته با پر و بال، هزار ساله راه بُریده.

گویند اسرافیل قوّتی است از قوای آفتاب و ملك‌الموت از زحل و میکاییل از ماه و جبرییل عبارت از عقل عاشر است. هرگاه به سبب حرکات افلاك و اوضاع کواکب در مادّهٔ عناصر بسیط و مرکّب قابلیّت چیزی پدید آید، از عقل فعّال بر وی فایض شود و وحی انبیاء و تعلیم کمالات بر انسان به میانجی این فرشته باشد بنابر پیوند معنوی میان ارواح پیغمبران و این فرشته.

نزدیك و نزد اشراقیان، جبرییل ربّ‌النوعِ انسان است که به پارسی او را وخشور و سروش پیامسپار نامند.

و به زعم حکماء، فلك اطلس عرش، و فلك ثوابت کرسی است و حضرت نفس ناطقه لامکانی است و در بدن نیست، پیوندی دارد به جسم چون تعلّق عاشق به معشوق و نزد اشراقییّن قدیم است، چنانکه گذشت در مقالات آذرهوشنگیان، و نزد معلّم اوّل ارسطو و توابعش، حادث است، امّا به اتّفاق، ابدی است «وَلاٰ تَحْسَبَنَّ‌الَّذینَ قُتِلُوا فی سَبیلِ‌اللّهِ اَمْواٰتاً بَلْ اَحْیاٰءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ» و پیوستن روح به بدن راندن آدم است از بهشت، و میل به بدن فرمانبردن حوّا، و کردار نکوهیده خوردن بَرِ شجرهٔ منهیه، مار خشم، و طاووس شهوت.

و گفته‌اند ابلیس عبارت از قوّت وهمی است که پیرو محسوسات است و عالَم معقولات را منکر است و با قوّت عقلی در ستیز، و آنچه در شرع آمده که همهٔ فرشتگان آدم را سجده کردند مگر ابلیس اشارت است به این معنی که همهٔ قوای جسمانی که فرشتگان ارضیند مطیع روحِ آدمند مگر قوّت وهمی که سرکش است و گاه بر خِرد برتری میباید چنانکه عقل گوید مُرده حُکمِ جماد دارد، از او نباید ترسید، وهم سراید راست است امّا باید هراسید، اگر کسی با مُرده در خانه تنها باشند شاید که از ترس، مزاج او انحراف پذیرد، و صوفیّه نیز برایینند، چنانکه حضرت شیخ محمود شوشتری، همین عبارت را در این باب، در مرآت‌المحقّقین آورده و در اِخوان‌الصّفا گفته ملأاعلیٰ که عقول و نفوسند مأمور نبودند به سجدهٔ آدم، چه در پایه برترند، چنانکه در قرآن آمده که حقّ خطاب کرد به ابلیس

که: «اَسْتَکْبَرْتَ اَمْ کُنْتَ مِنَ‌الْعٰالینَ» و این دالّ است بر آنکه مأمور به سجدهٔ آدم، فرشتگان ارضی بودند.

اشراقییّن گویند چون نفس حالات گوهری اصلی خود، چنانکه شاید به‌فعل‌آوَرد، از پیوند جسمانی رستگاری یابد و به عقول و نفوس رسد و این مرتبه، فوق جنّت است «یٰا اَیَّتُهَاالنَّفْسُ‌الْمُطْمَئِنَّةُ اِرْجِعی اِلیٰ رَبِّكِ راٰضِیَةً مَرْضِیَّةً فَمَنْ کاٰنَ یَرْجُوا لِقاٰءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صاٰلِحاً وَلاٰیُشْرِكْ بِعِباٰدَةِ رَبِّهِ اَحَداً» و دیدن دیدار خدا در این مرتبه تواند. پس گروهی که گویند حقّ دیدنی است راستگویانند، چه نفس ناطقه به دیدهٔ معنوی بنگرد، جمعی که انکار رؤیت کرده‌اند هم بر راست رفته، چه به چشم سر نتوان دید «لاٰتُدْرِکُهُ الاَبْصاٰرُ وَ هُوَ یُدْرِكُ الاَبْصاٰرَ». امّا نفسی که از تنگنای جسمانی بیرون آمده باشد، امّا به ساحت دلگشای لامکان نرسیده، به واسطهٔ گرفتاری مکان، به هر یك از آسمانها که نسبت پیدا کرده باشد به جِرم آن پیوند گیرد و به ترتیب و تفاوت، در مراتب سمٰوات آرام پذیرد و مشاهدهٔ صوَر حسنه و اوصاف حمیدهٔ مرتسم در نفس آن سپهر که نزد بعضی خیال منفصل عبارت از او است نماید و از تخیّلات و تصوّرات محظوظ و متلذّذ باشد و آنچه در شرع آمده که ارواح عوام مؤمنان در آسمان نخست باشند یا در قول خود شمرند «وَ ماٰ مِنّاٰ اِلاّٰ لَهُ مَقاٰمٌ مَعْلُومٌ» اشارت بدین مراتب است.

و جنّت عبارت از سمٰوات است چه طبقات بهشت هشت است و آن آسمانها زیر عرش است و عرش سقف جنّت است چنانکه در حدیث آمده. امّا اگر نفوس انسانی از چاه طبیعت ظلمانی آخشیجانی بیرون نیامده باشند، امّا خیریّت ایشان افزون بوَد، به طریق ترقّی، منتقل شوند از بدنی به بدنی اصفیٰ از بدن نخستین، تا هنگام عروج بر معارج کمالات منتظرهٔ انسانیّه بل امکانیّه، بعد از آن پاك از لوث بدن گشته به گیتی قدس پیوندد و این انتقال را نسخ نامند «ماٰنَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ اَوْ نُنْسِهاٰنَاْتِ بِخَیْرٍ مِنْهاٰ اَوْ مِثْلِهاٰ» و بعضی گویند این مرتبهٔ اَعراف است، چه اَعراف عبارت از پایه‌های سوری است که در میان بهشت و دوزخ است و در آن جماعتی باشند که در عمل کوتاهی نموده‌اند، تا هنگام اجازت در آمدن به بهشت، و اگر شرّ در آن نفوس برتر باشد تنزّل نموده در ابدان جانوران درآیند، به مناسبت صفات عالیهٔ خویشتن، چنانکه روان شجاعان شریر و متهوّران در شیران و از متکبّران در پلنگان و از ترسناکان در گرگان و از آزیان و حریصان در بدن مورچگان و چنین در همهٔ درندگان و چرندگان و پرندگان و خزندگان و این گردیدن را مسخ نامند که «کُلَّماٰ نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناٰ هُمْ جُلُوداً غَیْرَهاٰ لِیَذُوقُواالْعَذاٰبَ وَ لاٰ طاٰئِرٍ یَطیرُ بِجَناٰحَیْهِ اِلاّٰ اُمَمٌ اَمْثاٰلُکُمْ» و گاه تنزّل کرده به ابدان نباتی پیوندند و این را رسخ نامند که «فی اَیِّ صُوَرَةٍ ماٰشاٰءَ رَکَّبَكَ» و گاه پیوند به اجسام جمادات نمایند چون به

معدنیّات و آن را فسخ گویند که **«نُنْشِئَکُمْ فیمٰا لاٰتَعْلَمُونَ»**. حکیم عمر خیّام گوید:

«در حسن صفت کوش که در عرصۀ دهر   حشر تو به صورت صفت خواهد بود».

اقسام سه گانه را دوزخ دانند و عدد طبقات دوزخ نزد اهل شرع هفت است و عناصر بسیط چهار است و مرکّب سه، با هم هفت باشند. هر آن روح که از عالم عناصر بگذشت، در طبقه‌یی است از طبقات دوزخ و نزد مشّائین، روح آدمی اگر در هنگام تعلّق، اخلاق نکوهیده فراهم آورده، به کدورت صفات بشریّت که نقصان روح است مبتلیٰ و متألّم گردد از برای فوت لذّات حسّی که به آن معتاد بوده است متحیّر باشد و اخلاق و صفات رذیلۀ او در کسوت مار و کژدم و آتش‌سوزان و سایر عقوبات که در شریعت مذکور است، بر او ظهور کند، چنانکه اخلاق حمیده بر نیکان در کسوت حور و قصور و ولدان و غلمان و سایر نعماتِ بهشتی.

صراط عبارت از اعتدال قوّت است چنانکه در حکمت عملی مقرّر شده، مثلاً افراط غضب و تهوّر، و تفریط جُبن، و اعتدال شجاعت است، و چون چنین میانه‌روی سخت دشوار است به منزلۀ آن است که بر چیزی که باریکتر از موی و تیزتر از دَم شمشیر و با سه خم که اعتدال سه قوّت است یعنی عاقله و غضب و شهوت، و به رویِ دوزخ عنصری است، باید گذشت. تأویل درهای بهشت که هشت و از دوزخ که هفت است چنین کرده‌اند: حواسِّ ظاهر پنج است و باطنه هم پنج امّا، همه مُدرِک نیستند بل یاور وهم و خیالند که مُدرِکند، چه خیال مُدرِک صورت است و وهم مُدرِک محسوسات. دو باطنی با پنج حواسّ ظاهر هفت باشند چون فرمان خِرد نبرند برای گرفتاری هر کدامی دَری از دوزخ که زیر فلك ماه است، و اگر فرمان برند با عقل، به هم، هشت در شوند برای رستگاری و آزادیِ در آمدن به بهشت که سمٰوات است **«فَأَمّٰا مَنْ طَغیٰ وَ آثَرَ الحَیٰوةَ الدُّنْیٰا فَإِنَّ الجَحیمَ هِیَ المَأْویٰ وَ أَمّٰا مَنْ خٰافَ مَقٰامَ رَبِّهِ وَ نَهَی النَّفْسَ عَنِ الهَویٰ فَإِنَّ الجَنَّةَ هِیَ المَأْویٰ»**.

در بیان فرشتگان عذاب: باید دانست که مدبّران جهانِ برین هفت ستاره‌اند که در دوازده برج میگردند و هفت و دوازده، نوزده باشند **«عَلَیْهٰا تِسْعَةَ عَشَرَ»** و متأثر این نوزده، یعنی کارکنان جهان برین، نوزده دیگرند از برازخ سفلی، هفت قوّت نباتی غاذیه و مغیّره و مولّده و ماسکه وجاذبه و هاضمه و دافعه، دوازده قوّت حیوانی پنج حواسّ ظاهر و پنج حواسّ باطن و دو قوّت تحریك یعنی شهوت و دیگری غضب. انسان تا در زندان زیر آسمان ماه باشد و از لذّات و پیوند آن نبریده، ناگزیر اثری از آثار مدبّران علوی و سفلی بدو پیوسته باشد و رنجور دارد و اگر از این مقام بگذرد، هم در اینجا و هم در آن سرا رستگار باشد.

و نکیر و منکر اشارت است به کردار ستوده و نکوهیده، گور تن است و شکم مادر، و

بطن فلك قمر.

در بیان صحائف اعمال و کرام‌الکاتبین و نزول فرشتگان و شیطان بر نیکان و تبهکاران: بدان که هر گفتاری و کرداری که میگویند و میکنند اثری از آن گفتار و کردار به ایشان میماند و چون همان را باز تکرار کنند اثر آن پاینده شود چنانکه کنایت از دانش فرا گرفتن و هنر آموختن توان دانست. چون آثار اعمال نیك و بد در روان انسان ثابت است هر یکی را المی و لذّتی باشد، گوییا اعمال او را یکی یك نوشته، بر او عرض کرده، اثبات نموده‌اند. چنانکه جَحد نتواند نمود. این است کرام‌الکاتبین که قومی بر یمین باشند و قومی بر یسارِ او و آنچه از این گفتار و کردار ستوده است آن را فرشتگان میگویند و آنچه نکوهیده، آن را شیاطین مینامند. این است آنچه پیغمبر عربی گفته که از حَسَنه فرشته به وجود آید و از سَیِّئه شیطانی.

و مراد از میزان، رعایتِ داد است در جزای کردار چنانکه تفاوت هیچ واقع نشود کفّه‌های میزان اعمال نیك و بد را. پس موازین هر که گران آید در بهشت جاوداتی باشد و از هر که سبك، در دوزخ طبیعت که: «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِینُهُ فَهُوَ فی عیشَةٍ راضِیَةٍ وَ أَمّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِینُهُ فَأُمُّهُ هَاوِیَةٌ» که اقوال و افعال ستوده را خاصیّت وقار و یقین و جمعیّت است و گفتار و کردار نکوهیده را خاصیّت اضطراب و شكّ و تفرقه. یقین و جمعیّت وقار رساننده است به رضا و رضا گنجور بهشت است که رضوان باشد و شكّ و اضطراب و بیتابی رهبر است به سَخَط و سَخَط خازن دوزخ باشد که مالك است.

در بیان کوهها و دریاها و احوالی که در زمین قیامت واقع است: باید دانست کوه اشارت به بدن تواند بود که چون پشم زده شود و دریا به عناصر و سزد که کوهها عناصر را گویند که کثیفند و دریاها سمٰوات را و هم از کوه اجسام را توان خواست که عالم ملك باشد و از دریا ملکوت چه برای ایزدپژوه و خداجو همه حجاب است و حجاب ظلمانی و نورانی این است. چون منازل جسمانی و روحانی طی کند و «فی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَمَلیكٍ مُقْتَدِرٍ» آرام گیرد و حجابهای ظلمانی چون پشم رنگینِ زده شود که «وَتَکُونَ‌الْجِبالُ کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» و دریاهای حجاب نورانی از پیش برخیزد. چون تضادّ و تقابل و ناسازگاری که از خواصّ جسم است، به فنای جسم فانی شود و موافقت و اتّحاد، که یگانگی و سازگاری است، آشکارا شود. هر آینه دریدگی و اخلاق رمیدگی نماند، زهر مارها و کژدمها نیست گردد، گرگ با گوسفند و باز با تیهو یگانه گردد و جمعیّت میان رمیدگان پدید آید «وَإِذَاالْوُحُوشُ حُشِرَتْ». چون بدن نماند مرگ نیز نماند. این است آنچه پیغمبر فرموده که مرگ را روز رستخیز حاضر کنند و بکشند. همچنین فرموده که روز قیامت دوزخ را مشاهده کنند «وَبُرِّزَتِ الْجَحیمُ لِمَنْ یَری» و دوزخ را جز در آن روز چنانکه

دوزخ است نتوان دید، چه آنکه در دریا غرق شود دریا را چون تواند دید؟ چون بر آید نیکو بیند «بازی ز کنار عرصه بهتر پیداست».

تأویل جویهای بهشت و دوزخ (لذّات و آلام را در هنگام ترقّی روح و بازماندن او گفتم): جویهای آب اشارت است به حیات که عموم بهشتیان از آن برخورند و شیر سبب پرورش است در آغاز طفولیّت و خاصّتر است از آب، زیرا که اگرچه سود او نیز رسا است به همه، امّا در بعضی اوقات، نه در همه، و جویهای شیر عبارت از جویهای دانش عوام است که در مبادی و ظواهر علوم است و لذّات بهشتیان از این جویها است که در حکم اطفالند و شهد سبب شفا است مر بیماران را و رنجوران را و خاصّتر است از شیر برای آنکه منفعت او خاصّ است مر بعضی را و جویهای شهد در بهشت عبارت از جویهای علوم خواصّ است و لذّات خواصّ بهشت از این جویها باشد و شراب سبب دور شدن هراس و بیم و اندوه است و خاصّتر است از عسل، از آنکه بر اهل دنیا حرام و بر اهل بهشت حلال و طهور است «وَسَقٰیهُمْ رَبُّهُمْ شَرٰاباً طَهُوراً» و جویهای شراب در بهشت اشارت از جویهای علوم خاصّ‌الخاصّ و لذّات خاصّ‌الخاصّ در بهشت از این جویها است «مَثَلُ‌الجَنَّةِ الَّتی وُعِدَالمُتَّقُونَ فیهٰا اَنْهٰارٌ مِنْ مٰاءٍ غَیْرِاٰسِنٍ وَ اَنْهٰارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ یَتَغَیَّرْ طَعْمُهُ وَ اَنْهٰارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشّٰارِبینَ وَ اَنْهٰارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّی» و در دوزخ مر دوزخیان را چهار جوی است بر ضدّ این چهار جوی، آن را حَمیم و غِسلین و قطران و مُهْل گویند یعنی موت و جهل و جهل بسیط و جهل مرکّب که «وَتِلْکَ‌الاَمْثٰالُ نَضْرِبُهٰا لِلنّاسِ وَ مٰا یَعْقِلُهٰا اِلاَّالعٰالِمُونَ».

تأویل درخت طوبیٰ که در بهشت است و درخت زَقّوم که در دوزخ است: باید دانست که درخت طوبیٰ درختی است در بهشت که از او در هر کوشکی از کوشکهای بهشت شاخی است و آن عبارت از درخت خِرد است که از او شاخی است در هر کوشکی یعنی بدنی، خواه عنصری خواه مثالی، یعنی بر هر دلی که پرتوی از آفتاب عقل تابد، منوّر شود به نور عقل، گفتار و کردار او بر مقتضای عقل باشد، و از انجام کار بیندیشد و هرگز از اقوال و افعال خود پشیمان نشود که نشان دانایی این است؛ و درخت زَقّوم عبارت از درخت طبیعت است که در هر کوشکی شاخی از درخت طبیعت باشد یعنی قوّتی از قوّتهای او، هر فعلی که کُند، از انجام آن نیندیشد و پیوسته از قول و فعل خود پشیمان باشد که نشان نادانی این است.

تأویل حور و قصور: باید دانست که حور و قصور اشارت به اسرار مکنونات و علوم است که از منظر نامحرمان در پرده و در خیام عزّت پوشیده‌اند که «حُورٌمَقْصُورٰاتٌ فِی‌الخِیٰامِ» دست اهل حسّ و خیال به ایشان نرسیده است و نخواهد رسید «لَمْ یَطْمِثْهُنَّ

إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَ لاٰجانٌّ». از برای آنکه ایشان، برای مردان خدایند که رسیدگان و محققّانند. هر نوبتی که این کاملان به ایشان برسند، ایشان را همچنان دوشیزه یابند و هر باری، لذّتی یابند که در بار نخست آن لذّت نیافته باشند، چه هر باری که در چیزی تأمّل کنند، سر نو معنی تازه رو نماید و خوبتر از اوّل، اگر چه این چیزها پیش از مرگ میسّر است، چنانکه از بعضی عقلاء منقول است که چون تعقّل امر عالی میکردند پس از فراغ میفرمودند که پادشاهان و فرزندان ایشان کجا متلذّذ شوند به این لذّات و امّا پس از آن بیشتر باشد، چرا که موانع برخیزد.

بدان که اهل ظاهر گفته‌اند که آنچه قیامت عامّ است و به نفس عالَم تعلّق دارد آن است که از آن هنگام که ایزد تعالیٰ سپهرها و ستارگان و آخشیجان و موالید و طبایع را از نیستی به هستی آورده مدّت دنیا است تا آن وقت که باز همه را به عدم بَرَد و آخرت آن خواهد بود. و اهل حکمت گویند که ترکیب کالبد آدمی و اجتماع روح او با کالبد یك نوبت است اگرچه زادن و زنده شدن او دو نوبت است، یك نوبت به عالَم حسّ و محسوسات و یك نوبت به عالم عقل و معقولات که: «مَنْ لَمْ یُولَدْ مَرَّتَیْنِ لَمْ یَلِجْ مَلَکُوتَ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ». این است سخن حضرت عیسیٰ.

و نزدیك ایشان دنیا و آخرت نیز دو معنی دارد، خاصّ و عامّ. آنچه خاصّ است ظاهر و باطن هر کسی است. جسم و روح هر کسی، دنیا و آخرت او است و آنچه عامّ است ظاهر و باطن عالَم است، یعنی عالَم اجسام دنیا است و آخرت باطن آن.

و آنچه در ظاهر شرع آمده که زمین هفت طبقه است و آسمان نیز هفت، تأویل چنین است که زمین منقسم است به هفت اقلیم پس هفت باشد، و آسمان نیز هفت است چه کرسی و عرش را جدا میشمرند و آنچه میگویند که روز قیامت آسمانها درنوردند که: «یَوْمَ نَطْوِی السَّمٰاءَ کَطَیِّ السِّجِلِّ لِلْکُتُبِ کَمٰا بَدَأْنٰا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعیدُهُ وَالسَّمٰواتُ مَطْوِیّٰاتٌ بِیَمینِهِ أَیْ بِقُدْرَتِهِ وَ قُوَّتِهِ» و زمین را به زمین دیگر تبدیل کند که: «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ» و این زمین و آسمان را بعد از تبدیل به عدم برند و زمین باشد چون نقرهٔ خالص و در آن زمین هیچکس گناه نکرده باشد، روز قیامت بهشت و دوزخ را در آنجا حاضر سازند. آنچه گفته‌اند که آن زمین دیگر باشد، اشراقیان گویند آن اشارت است به عالَم مثال که آن را ارضی حقیقی گویند و حاضر کردن بهشت و دوزخ نیز در آنجا است چه از اطلاق، نیك و بد هر کسی در کسوت حور و قصور و مار و کژدم متمثّل شده، او را مسرور یا رنجور دارد، در تبدیل زمین نیاز به تأویل نه، چه شگفت اگر آبادی اقلیمی به کشور دیگر رود؟ و رفتن از اقلیم محسوس به اقلیم مثال ظاهر است.

در تبدیل طیّ سمٰوات چنین گفته‌اند که کتاب‌اللّٰه دیگر است و کلام‌اللّٰه دیگر، زیرا

که کلام از عالَم امر است که عبارت از جهان معنی و معقولات باشد و کتاب از عالم خَلق که جهان اجسام است و کلام چون مصحف گردد کتاب شود. چون امر که امضاء یابد فعل گردد و معنی «کُن‌فَیَکُونُ» نزد ایشان این است و عالَم امر از تضادّ و کثرت پاك است و واحد فی‌ذات است و عالَمِ خَلق مشتمل بر تضادّ است و کثرت، و هیچ ذرّه از ذرّات وجود از این جهان بیرون نیست «وَلاٰرَطْبٍ وَلاٰیٰابِسٍ اِلاّٰ فی کِتابٍ مُبِین» پس عالَم صوَر و محسوسات کتاب خدا باشد و هر جنسی سوره‌یی از سوره‌های این کتاب و اختلاف روزها و شبها و تغییر و تبدیل در آفاق و انفس إعراب این کتاب. روزها و شبها این نامه را سوره سوره و آیه آیه و حرف حرف بر تو عرض میکند، مانند نامه‌یی که بر تو خوانند سطری پس از سطری و حرفی بعد از حرفی تا معانی که در ضمن آن الفاظ و عبارات مکنون است دریابی و بدانی و بر مضمون کتاب مطّلع گردی: «سَنُرِیهِمْ‌آیاٰتِناٰ فِی‌الْآفاٰقِ وَ فی‌أَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ‌الْحَقُّ» و چون کتاب را همگی معلوم کنی به مقصود رسی. هر آینه نامه را بپوشانند و از دست بنهند که: «یَوْمَ نَطْوِی‌السَّمآءَ کَطَیِّ‌السِّجِلِّ لِلْکُتُبِ وَالسَّمٰواتُ مَطْوِیّاٰتٌ بِیَمِینِهِ» و برای آن بیمینه گفته تا آشکارا باشد که اصحاب شِمال را از طیّ سمٰوات بهره نیست.

و تأویل تبدیل ارض چنین کرده‌اند که انسان را دو نشاء است: نخست در زمینِ کالبد و آسمانِ طبیعت، فرمانروا خشم و شهوتند و در این نشاء همهٔ خلایق در رنج خیال و غرور و پندارند. پس نفخهٔ اوّل از جهت امانت است که زمینیان که صفات کالبدند و آسمانیان که صفات طبیعتند از رنج خیال و غرور و پندار بمیرند، مگر اندکی که از صفات نشاءِاوّل زنده بمانند که به آن صفات به قدر ضرورت احتیاج باشد: «وَ نُفِخَ فِی‌الصُّوَرِ فَصَعِقَ مَنْ فِی‌السَّمٰواتِ وَ مَنْ فِی‌الْاَرْضِ اِلاّٰ مَنْ شاٰءَاللّٰهُ» و نفخهٔ دیگر از برای زنده گردانیدن مردگان است تا زمینیان که صفات طبیعتند از مرگ جهالت و خواب غفلت زنده شوند و برخیزند و از محسوسات و لذّات جسمانی که عبارت از دنیا است رو بگردانند و به معقولات و لذّات روحانی که آن سرا است روی آورند و هر چیز را چنانکه آن چیز است بدانند که: «ثُمَّ نُفِخَ فیهِ اُخْریٰ فَاِذاٰهُمْ قِیاٰمٌ یَنْظُرُونَ» و فرمانده در این نشاء در زمین کالبد و سپهر و طبیعت عقل و شرعند «وَاَشْرَقَتِ‌الْاَرْضُ بِنُورِ رَبِّهاٰ وَ وُضِعَ الْکِتاٰبُ وَ جِاْءَ بِالنَّبِیّینَ وَالشُّهَداٰءِ» پس زمین ظلمانی به ارض نورانی و آسمان طبیعت را به سپهر روح تبدیل کنند: «یَوْمَ تُبَدَّلُ‌الْاَرْضُ غَیْرَالْاَرْضِ وَالسَّمٰواتُ وَ بَرَزُ وَاللّٰهِ‌الْواٰحِدِالْقَهّاٰرِ».

و تأویل تاریك‌شدن ستارگان و بیفروغ گشتن خورشید و ماه چنان است که ستارگان عبارت از حواسّ ظاهر و باطن است که هر یکی در بُرجیند از آسمان و روح حیوانی و نور ماه اشارت به نور نفس است چه نفس انسانی فی‌الحقیقه نور ندارد و استفاضت نور از

آفتاب عقل میکند و بر مادون خود افاضت مینماید و میرساند. چون نفس انسانی آشکار شود، حواسّ از کار خود باز مانند که: «وَإِذَاالنُّجُومُ انْكَدَرَتْ» و چون نور عقل پیدا شود نفس انسانی نیز از کردار خویش معزول گردد و چون مستفیض با مفیض جمع شوند صورت یکتایی روی نماید که: «وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ» و چون نور خدا و علم لدنّی که عبارت از وحی است پدید آید عقل و نظر نیز از کردار خویش معزول گردد که: «إِذَاالشَّمْسُ كُوِّرَتْ». گویند مواقف عرصات پنجاه است:

«کرده آماده خالق داور — بهر هر موقفی سوآل دگر
هرکه گوید جواب خود به صواب — طی هر موقفی کند به شتاب»

مواقف این است. بدین تفصیل پنج حواسّ ظاهره و پنج حواسّ باطنه غضب و شهوت هفت قوای نباتی سه نفس یعنی جمادی نباتی حیوانی چهار خلط سه موالید چهار عنصر هشت مزاج هفت اندام هیولیٰ و صورت، مکرّر باز نموده آمد به تقریبات و کتاب الله اشارات به علم است.

و در قیامت و حشر اجساد اهل ظاهر گفته‌اند که هر ذرّه از اجزاء بدن آدمی که پراگنده گشته، در روز رستخیز همه را گِرد کرده، زنده میگردانند و درآن ساعت سوآل از چگونگی کردن نمیشاید بلکه به تقلید آنچه به ما رسیده است از انبیاء و کاملان بر ما واجب است اعتقاد کردن، امّا حکماء گویند که سخن در روح است که در روز حساب بازپس‌میآید و آن جوهری است مجرّد که احتیاج به مادّه نیست که قابل مقدار یا رنگی یا جایی باشد، بلکه از اینها همه مجرّد است و از ایترو محلّ علوم و دانستن همهٔ چیزها است، نهایت کمال او آن است که همه چیزها از اوّل ازل تا آخر ابد در او ظاهر گردد و او بداند که هرگاه بدین مرتبه برسد به معاد اصلی خود بازگشته باشد و آن عالم مجرّدات است که از آلایش و آمیزش جسمانی دور است.

حکماء گویند شبِ قدر عبارت از مبدأ است و روز قیامت اشارت به معاد، زیرا که حقیقت شب آن است که چیزها در او پوشیده باشد و همه کس را بر آن اطّلاع نبوَد و حقیقت روز آن است که چیزها در او ظاهر شود و همه کس را بر آن اطّلاع باشد. پس جملهٔ معلومات و مقدورات فطری ازلی در علم خدای ــ که مبدأ عبارت از آن است ــ ثابت و مقدّر است و همه کس را بر آن اطّلاع نیست پس به این اعتبار که تقدیرات در وی پوشیده بوَد، مبدأ را شب قدر گفته‌اند و چون در معاد جملهٔ پوشیدگیها ظاهر خواهد شد و همه کس را بر آن اطّلاع خواهد بود، بدین اعتبار او را به روز نسبت کردند، چون در آن روز جمله از گور قالب برخیزند و از خواب غفلت بیدار شوند لهٰذا آن روز را قیامت گفته‌اند: «مَنْ ماتَ فَقَدْ قامَتْ قِیامَتُهُ».

کعبه نزد حکماء عبارت است از آفتاب که بدان، جهتِ سجده کردن حقّ است و زمزم نیز نیّراعظم است، چنانکه حکیم خاقانی بدان اشارت کرده:

«ای کعبهٔ رهرو آسمان را ای زمزم آتشین جهان را»

و حَجرالاَسود اشارت به جِرم زحل است که آغاز افلاك ستارهٔ سیّاره است.

و حشر اجساد را بعضی چنین تأویل کرده‌اند که حکماء به موجب دوَران افلاك و تأثیرات در کرهٔ خاك گفته‌اند:

«هر هیأت و هر نقش که شد محو کنون در مخزن روزگار گردد مخزون
چون باز همین وضع شود وضع فلك از پردهٔ غیبش آورد حقّ بیرون»

و دیگری گفته:

«چون دَور فلك به سیصد و شصت هزار هر لحظه کند بمرکز خویش قرار
ظاهر شود آنچه پیش ظاهر شده بود بی‌هیچ تفاوت از یمین و ز یسار»

دَور اعظم پیش ایشان به قول برزاسپ، شاگرد تهمورس دیوبند، سیصد و شصت هزار سال شمسی است، یعنی چون حرکت افلاك دَوری است هر چه اوضاع فلکی اقتضا نموده باشد، چون به حسب دَور، آن اوضاع افلاك بظهور آید، از قرانات و ادوار و اکوار و رتق و فتق و اتّصالات کلّی و امتزاجات جزیی، هیأت مجموع اوضاع همان اقتضا نماید بعینه من غیر زیادة و نقصان. در نامه‌های حکماءِ فُرس آمده که چون حرکات افلاك دَوری است، البتّه پرگار به نقطه‌یی که دایره از آنجا ابتدا کرده برسد و چون بر دَور دوم پرگار بر آن خطّ که اوّل دَوران کرده دایر گردد، هرآینه آنچه در اوّل دَور افاده کرده، افاده کند. چون اختلاف میان دَورین نیست، اختلافی میان اثرین نباشد زیرا که مؤثّرات به آن نَسَق که ابتدا یافته بود عود کرده، نجوم و افلاك بر مرکزِ اوّل دَوران یافته، ابعاد و اتّصالات و مناظرات و مناسبات به هیچ وجه از وجوه اختلاف نیافته، هرآینه متأثّرات که از آن مولّدات ظاهر شود به هیچ نوع مختلف نباشد و این را به پارسی مهین‌چرخ و به تازی دَورهٔ کبریٰ نامند.

فارابی گوید عوام، معتقدات خود را به صوَر خیالیّه مشاهده میکنند و خواهند کرد و موضع تخیّلاث ایشان جِرمی از اجرام سماوی باشد و میل حضرت شیخ مقتول در تلویحات بدان است که جِرم مساوی موضع تخیّلات اهل جنّت است و در زیر فلك قمر و بالای کرهٔ آتش، جرم کروی غیرمنحرف است که موضع تخیّلات اهل نار است.

باید دانست که این گروه جهان را قدیم میدانند و گویند چنانکه فروغ خورشید با آفتاب است، جهان با یزدان است. هرگز نبوده که نبوده و هرگز نباشد که نباشد و نزد اهل شرع عالم حادث بالزّمان است و حکماء گویند مراد از این حدوث ذاتی است و حدوث

ذاتی را با قدیم منافات نیست، پس قدیم بالزّمان باشد.

نظر دوم در ناموس و حقیقت نبوّت

بدان که حکماء گویند که چون افراد انسان در کار معاش با همدیگر نیازمندند و ایشان را گزیری نیست از قاعده و قانون و آیین که همه بر آن همداستان باشند و ستم در معاملات و انبازی واقع نشود و نظام گیتی محفوظ باشد، باید که قاعده و قانون را نسبت به خدا کنند و چنان فرا نمایند که از پیشِ خدا است تا همه کس آن را بپذیرند. بنابراین، حکمت الٰهی اقتضای ظهور و بعث انبیاء کرده تا قوانین برای انتظام آفریدگان وضع کنند و مردم را به لطف و عنف بر آن دارند تا همداستان شوند و احوال عالَم منتظم گردد، و این واضع را حکماء صاحب ناموس نامند و احکام او را ناموس و در عرف متأخّران نبیّ و شارع و احکام او را شریعت. امّا جانشین او که حاکم است شخصی باید که به تأیید الٰهی ممتاز باشد تا او را تکمیل افراد انسان و نظم مصالح ایشان میسّر شود. چنین کس را فرزانگان ملك علی‌الاطلاق خوانند و احکام او را صناعت مملکت و متأخّرین او را امام گویند و احکام او را امامت.

و تحقیق خوارق عادات که مسمّیٰ به معجزات و کرامات است چنین کرده‌اند که نفس ما سبب حوادث است که در کالبد پدید میآید، چون خشم و شور، میشاید که نفسی باشد سخت نیرومند در سایر گونه که نسبت او به عالم کون و فساد بعینه همچنان باشد که نسبت ما با کالبد. پس ارادات او سبب باشد حوادث را، آنچه خواهد در عالَم کون و فساد فراز آرد. بنابراین همداستانند دانشمندان بر آنکه سزد نفسی باشد به غایت مُدرِك و تیزفهم، چنانکه هرگونه دانش که باشد چون بدان روی آورد، در یك روز تمام آن علم را فرا گیرد و قوّت حافظهٔ او چنان باشد که هر چه به یکبار شنود یاد گیرد و همچنین نفسی بود که در هر که نگاه کند، احوال او باز گوید، از گذشته و مانده. دیگری باشد که آنچه واقع شود، پیش از وقوع او بداند، در خواب یا بهالهام. و نفسی دیگر باشد که در هر چه بیند، آنچه همّت او است، آشکار گردد. آن جمله خاصیّات نفس است. چون از ریاضات و مجاهدات، روح نفسانی او در اعتدال همچون جوهر فلك شود و نفس ناطقهٔ او از نفوس فلکی آنچه شدنی است فرا گیرد، چنانکه آینهٔ صیقلی از آینهٔ منقّش، چون در نفس ناطقه

پدید آید به طریق کلّی و نفس ناطقه آن را با متخیّله به طریق جزیی حکایت کند و از متخیّله به حسّ مشترک نزول کند و چون به حسّ مشترک آمد محسوس شد، و جدایی نیست میان آنکه از بیرون چیزی به حسّ مشترک آید یا از درون، و از همین جهت بعضی او را حسّ مشترک گفته‌اند که از هر دو طرف ادراک میکند. پس هر که را مزاج سلامتر باشد و قوّت متخیّله و حسّ مشترک روشنتر بوَد بعد از تعلّقات، خیر او راستتر باشد. مانند خواب که خواب هم از این قبیل است و وحی بعضی انبیاء در خواب بوده است.

در معنی وحی و الهام: بعضی از مبتدیان که چنین حال ایشان را پدید آمد، چیزی که معلوم ایشان نبوَد، ناگاه دانسته میشود، گمان برند که مگر از بیرون میشنوند و آن را آواز هاتف نام نهند.

گفته‌اند که در معجزات و کرامات، شکّ نیست که نفس ما سبب حوادثی است که در قالب ما پدید میآید از خشم و شادی. پس شاید نفسی قوی افتد و کامل که نسبت او به عالَم کون و فساد بعینه چنان باشد که نسبت ما و کالبدِ ما. پس ارادت او سبب باشد در عالَمِ کون و فساد. دیگر علوم غریبه است و خواصّ اشیاء.

حضرت شیخ بوعلی در رسالهٔ معراجیّه فرماید: «جمیع ارواح تابع عقل کلّند مگر روح‌القدس که او واسطه است میان واجب‌الوجود و عقل اوّل و آن امر است و کلام ایزدی کشف معنی است که روح‌القدس کند به وسیلهٔ عقل و به روح نبیّ رساند. پس آنچه نطق نبی است همه عین کلام ایزدی گردد و حکم او به خود باطل شود و نام قدسی به او افتد».

در تأویل معراج پیغمبر حکماء را سخن بسیار است و بهترین تأویلات از حضرت رئیس‌الحکماء بوعلی سینا است که میگوید:

«چنین گفت پیغمبر خدا محمّدمصطفیٰ‌صلی‌اللّه‌علیه وآله‌وسلّم که: «شبی خفته بودم در خانهٔ امّ‌هانی. شبی بود با رعد و برق و هیچ حیوان آواز نمیداد و هیچ پرنده صفیر نمیکرد. هیچکس بیدار نبود و من در خواب نبودم و میان خواب و بیداری موقوف بودم». بدین رمز آن خواهد که مدّت دراز بود تا آرزومند ادراک حقایق بودم به بصیرت و به شب مردم فارغتر باشند که مشغله‌های بدنی و توابع حسّی منقطع باشد. پس شبی اتّفاق افتاد که من میان خواب و بیداری بودم، یعنی میان عقل و حسّ، به بحر علم درافتادم، و شبی بود با رعد و برق، یعنی هفت مدد علوی غالب بود تا قوّت غضبی مُرد و قوّت خیال از کار خود فرو ایستاد و غلبه پدید آمد فراغت را بر مشغولی و گفت:

«جبرییل فرود آمد در صورت خوش، با چندان فرّ و بها و عظمت که خانه روشن شد» یعنی قوّت روح قدسی به صورت امر به من پیوست و چندان اثر ظاهر کرد که جمله قوّتهای روح ناطقه بدو تازه و روشن شد و آنکه گفت از وصف جبرییل که:

«او را دیدم از برف سفیدتر بود و روی نیکو و موی جعد و بر پیشانی او نبشته «لاْاِله الاّالله» به نور چشم نیکو و ابروی باریك و او را هفتاد هزار گیسوی بافته بود از یاقوت سرخ و ششصد پر از مروارید خوش آب» یعنی جمال داشت در بصیرت تجرّد عقل که اگر اثری از آن جمال بر حسّی ظاهر کنند آن محسوس بدین سان گردد که وصف کرد و مقصود از آنکه «لاْاِله الاّالله» بر پیشانی او نوشته بود به نوری معیّن، یعنی هر که را چشم بر جمال او افتد، ظلمت شرکت و شكّ و تعلّق او برخیزد و چنان شود در اثبات صانع به یقین و تصدیق و به درجه‌یی رسد که بعد از آن در هر مصنوع که نگرد، توحید او افزون گردد و چندان لطافت داشت که اگر کسی را هفتاد هزار گیسو بوَد، به حسن او نرسد و چندان تعجیل داشت که گفتی به ششصد پر و بال میپرد که روش او به مدّت و زمان نبود. آنکه گفت:

«به من رسید و مرا در بر گرفت و میان دو چشم من بوسه داد و گفت: ای خفته چند خسبی برخیز» یعنی چون قوّت قدسی به من رسید، مرا بنواخت و به‌کشف خود راه داد و اعزاز نمود، چندان شوق در دل من پدید آمد که وصف نتوان داد و به خدمت ببرد. پس گفت چند خسبی یعنی به مخیّلات مرو، چرا قانع شدی؟ عالَمها است ورای این که تو در اویی و جز در بیداری علم بدان نتوان رسید و من از سر شفقت تو را رهبری خواهم کرد، برخیز. و آنکه گفت:

«ترسیدم و از آن ترس از جا برجستم» یعنی از هیبت او هیچ اندیشه به دل و خاطر نماند. و آنکه گفت:

«مرا گفت ساکن باش که منم برادر تو جبرییل»یعنی به لطف و کشف او، خوف من ساکن شد و «او آشنایی فرا داد تا مرا از بیم بازستد. پس گفتم ای برادر دشمنی دست یافته است گفت تو را به دست دشمن ندهم و گفت برخیز هشیار باش و دل با خود دار» یعنی حافظه را روشن دار و متابعت من کن تا اشکال از پیش تو بردارم. و آنکه گفت:

«آشفته و دروا شدم و بر اثر جبرییل روان گشتم» یعنی از عالم محسوسات اعراض کردم و به مدد عقل غریزی بر اثر فیض قدسی روان شدم. و آنکه گفت:

«بر اثر جبرییل بُراق را دیدم» یعنی عقل فعّال که غالب بر قوّتهای قدسی است و مدد او به عقول بیش از آن رسد که بدین عالَم کون و فساد، و از عقول علوی، عقل فعّال است که برترین پادشاه است و ارواح را مددکننده است در هر وقتی بدانچه لایق آن باشد. به بُراق مانند از آن کرد که در روشنی شب بود و مدد رونده مرکب بود و در آن سفر مددکننده او را خواست، لاجرم به نام مرکب خواندیش. و آنکه گفت:

«از خری بزرگتر بود و از اسبی کِهتر» یعنی از عقل انسانی بزرگتر بود و از عقل

اوّل کِهتر. آنکه گفت:

«روی او چون روی آدمی بود» یعنی مایل است به تربیت انسانی و چندان شفقت دارد بر آدمیان که جنس را بر نوع، و مانندگی او به آدمیان بر طریق شفقت و تربیت است. آنکه گفت:

«دراز دست و درازپا است» یعنی فایدهٔ او به همه جا میرسد و فیض او همهٔ چیزها را تازه میدارد. و آنکه گفت:

«خواستم که بر وی نشینم، سرکشی کرد تا جبرییل یاری داد تا مرا رام شد» یعنی به حکم آنکه در عالَم جسمانی بودم، خواستم که به صحبت او پیوندم، قبول نکرد تا آنکه قوّت قدسی مرا غسل کرد از مشغلههای جهل و عوایق جسم تا مجرّد گشتم و به وسیلهٔ او به فیض و فایدهٔ عقل فعّال رسیدم. و آنکه گفت:

«چون در راه روان شدم از کوههای مکّه در گذشتم، روندهیی را دیدم که بر اثر من میآمد و آواز میداد که بایست. آخر جبرییل گفت حدیث مکن و اندر گذر. درگذشتم» و بدین، قوّت وهم را خواهد. یعنی چون از مطالعهٔ اعضاء و اطرافِ ظاهرِ خود فارغ شدم و تأمّل حواسّ نکردم و درگذشتم، قوّت وهم بر اثر من آواز همیداد که مرو زیرا که قوّت وهم متصرّف است و غلبهٔ عظیم دارد و در همهٔ احوال کار کند و همهٔ حیوانات را به جای خِرَد است و روا نباشد که متابع وهم گردد که آنگاه با حیوانات مساوی باشد و خلل در شرف او آید. پس هر که توفیق ایزدی یاری او کند، در همهٔ مواضع، اقتدا به وهم نکند. و آنکه گفت:

«بر اثر من زنی فریبنده و باجمال آواز میداد که بایست تا در تو رسم، هم جبرییل گفت درگذر و مایست» یعنی قوّت خیال که او فریبنده و مزخرف است، به زن مانند از آن کرد که بیشتر طبیعتها بدو مایل باشد و مردمان در بند او باشند. دیگر آنکه هر چه او کند همه بیاصل بود، به مکر و فریب آلوده بود و این کار زنان باشد که حیلت و دستان کنند. پس قوّت خیال نیز فریبنده است و دروغزن و بدعهد، چندان بفریبد مردم را تا صید کند به نمایش خود، پس وفا نکند که زود،آن نموده باطل شود و چون آدمی بر اثر خیال رَوَد هرگز به معقول نرسد که همیشه در آثار مزخرف بماند و در بند مجسّمات بیمعنی شود. و آنکه گفت:

«چون درگذشتم جبرییل گفت اگر او را انتظار میکردی تا در تو رسیدی، دنیا دوست میگشتی» یعنی احوال دنیوی بیاصل است و زودزوال، و حُطام و اشغال دنیاوی به اضافت با معانی آخرت، چون احوال و نمایش خیال است به اضافت به اسرار عقل،و هر که بدو موقوف شود از معقول بازماند و در غرور هوا اسیر هاویهٔ جهل گردد. و آنکه گفت:

«چون از کوهها درگذشتم و این دو کس را بازپس کردم، رفتم تا به بیتالمقدّس و

بدو در رفتم. یکی به پیش من آمد، سه قدح به من داد یکی خمر و یکی آب و یکی شیر. خواستم که خمر بستانم، جبرییل نگذاشت و اشارت کرد به شیر تا بستدم و بخوردم» یعنی چون از حواسّ درگذشتم و حال وهم و خیال بدانستم و در درون خود تأمّل کردم و به عالم روحانی درشدم سه روح دیدم در بیت‌المقدّس یکی حیوانی و دیگری طبیعی و سیوم ناطقه. خواستم که بر اثر حیوانی روم، و او را به خمر از آن مانند کرده که قوّتهای او فریبنده است و پوشنده و جهل‌افزای است چون غضب و شهوت، و خمر تیره‌کنندهٔ این هر دو قوّت است، و طبیعی را به آب مانند از آن کرد که قوام بدو است و بقای شخص و تن به تربیت شاگردان او است که در بدن کار میکنند و آب نیز حیات حیوانات و مدد نشو و نما است، و ناطقه را به شیر مانند از آن کرد که غذای مفید است و لطیف و مصلحت‌افزای است و آنکه گفت خواستم خمر بستانم نگذاشت تا شیر بستدم، زیراکه بیشتر آدمیان از متابعت این دو روح در نگذرند. دو روح طبیعی و حیوانی ناقص باشند و کسی که ناقص باشد هر چه طلبد جسمی طلبد و لذّت و فایدهٔ این دو روح بدنی است. و آنکه گفت:

«چون آنجا رسیدم و به مسجد در شدم مؤذّنی بانگ نماز کرد و من در پیش شدم و جماعهٔ انبیاء و ملائکه را دیدم که به راست و چپ ایستاده، یك یك بر من سلام میکردند و عهد تازه میکردند» یعنی چون از مطالعه و تأمّل حیوانی و طبیعی فارغ شدم در مسجد شدم، یعنی به دماغ روح رسیدم و به مؤذّن قوّت ذاکره را خواهد و به امامی خود، تفکّر را خواهد و به ملائکه قوّتهای روح دماغی خواهد، چون تمیز و حفظ و ذکر و فکر و آنچه بدین ماند. سلام کردن ایشان برای احاطهٔ او بود بر جمله قوّتهای عقلی. چون کسی خواهد بر بامی شود نخست نردبانی باید که یك یك پایه بر شود تا به سطح بام رسد. این جایگاه نیز این قوّتهای لطیفی چون نردبان پایه است که چون کسی یك یك پایه بر میشود به مقصود رسد. و آنکه گفت:

«چون فارغ شدم روی به بالا نهادم نردبانی یافتم یك پایه از سیم و یکی از زر» یعنی یکی از حواسّ ظاهر و یکی از حواسّ باطن. مقصود از زر و سیم شرف یکی است بر دیگری به مرتبت. و آنکه گفت:

«رسیدم به آسمان اوّل، در باز کردند، درشدم، اسمٰعیل را دیدم بر کرسی نشسته و جماعتی در پیش. دیده بر وی نهاده، سلام کردم و بدیدم و درگذشتم» بدین، فلك قمر را میخواهد و به اسمٰعیل، جرم قمر را و بدان جماعت کسانی را که ماه بر احوال ایشان دلیل است. و آنکه گفت:

«به آسمان دوم در شدم فرشته‌یی را دیدم مقدّم‌تر از همهٔ ایشان با جمالی تمام، خلقی عجب داشت، نیمی تن او از برف و نیمی از آتش، و هیچ به هم در نمیشد و بر یکدیگر

عداوت نداشتند. مرا سلام کرد و گفت: بشارت باد مر تو را که همهٔ چیزها و دولتها با تو است» یعنی فلك عطارد و مقصود از این، آنکه، هر ستاره را یك حکمی معیّن داده‌اند یا در نحس یا در سعد، امّا عطارد را به هر دو نوع اثری است به پیوند نحس، نحس و به پیوند سعد، سعد. چنانکه نیمی نیك است و نیمی بد، و اشارت به بشارت خیر و دولت، قوّت خاطر و کثرت علوم است که او را این دهد. و آنکه گفت:

«چون به آسمان سیوم رسیدم ملکی دیدم که مثل او در جمال و حسن ندیده بودم. شاد و خرّم و بر کرسی نشسته و از نور ملائکه گرد بر گرد او درآمده» یعنی فلك زهره و جمال او را به شرح حاجت نیست و او بر شادی دلیل است.و آنکه گفت:

«چون بر آسمان چهارم رسیدم ملکی دیدم پادشاهوار به اسباب تمام بر تختی از نور نشسته، سلام کردم، جواب باز داد به تکبّر تمام و با همه کس از سر کبر و بزرگی نه حدیث میکرد نه تبسّم، چون جواب سلام باز داد، گفت: یا محمّد همه چیزها و دولتها در تو میبینم بشارت باد مر تو را» یعنی فلك چهارم و بدین فرشته، آفتاب را میخواهد. او بر احوال پادشاهان و بزرگان دلیل است و تبسّم او تأثیر او است به خیر در طالع و بشارت او فیض او است به خیر بر هر کس. و آنکه گفت:

«چون بر آسمان پنجم رسیدم، در رفتم، اطّلاع افتاد بر دوزخ و ولایتی دیدم سیاه با هیبت و ظلمت. مالك را دیدم بر طرف آن نشسته و به عذاب مردمان بدکار مشغول» یعنی فلك پنجم و از مالك، مرّیخ را خواهد و او بر احوال بدکاران و خونخواران دلیل است و به دوزخ تأثیر و صفت احوال کسانی را خواهد که بدو مختصّند. و آنکه گفت:

«چون به آسمان ششم رسیدم فرشته‌یی را دیدم بر کرسیی از نور نشسته و به تسبیح و تقدیس مشغول و پرها و گیسوها داشت مرصّع به دُرّ و یاقوت. بر وی سلام کردم، جواب باز داد و تحیّتها گفت و بشارتها داد به خیر و سعادت و مرا گفت: پیوسته بر تو صلواة میدهم» یعنی فلك ششم و بدین فرشته، مشتری را میخواهد و او بر اهل صلاح و ورع و علم دلیل است و بدان پرها و گیسوها نور و اثر او خواهد و به صلواة تأثیر او خواهد به خیر که او سعد اکبر است و همهٔ نیکوییها از وی برخیزد. و آنکه گفت:

«چون به آسمان هفتم رسیدم ملکی دیدم بر کرسیی از یاقوت سرخ نشسته و هر کس را بدو راه نبود، امّا چون کسی بدو رسیدی نواختها یافتی. بر وی سلام کردم، جواب باز داد و صلواة گفت بر من» یعنی فلك هفتم و بدین فرشته، زحل را خواهد و او نحس اکبر است امّا هر اثری که کند به کمال کند و تمام کند و چون سعادت کند زیاده‌تر از همه بود و هر کسی بدو نرسد، یعنی کم اتّفاق افتد که او در محلّ خیر و سعادت افتد، امّا چون افتد آن اثر نیك کند که از همه بگذرد. و آنکه گفت:

«چون درگذشتم رسیدم به سدرةالمنتهیٰ، عالَمی دیدم همه نور و ضیاء و چندان روشنی داشت که چشم من خیره میشد. چپ و راست هر چند نگاه کردم فرشتگان روحانی دیدم به عبادت مشغول. گفتم یا جبرییل کیستند این قوم؟ گفت: اینها هرگز کاری نکنند جز عبادت و تسبیح و صومعه‌ها دارند معیّن که هیچ جای نشوند وَماْ مِنّاْ اِلاّلَهُ مَقاْمٌ مَعْلوُمٌ» بدین، فلک هشتم را خواهد که ثابتات است و صورتهای کواکب آنجایند و به صومعه‌ها دوازده برج را خواهد و هر جماعتی از ایشان در طرف معیّن ساکن که با همدیگر زحمت نکنند چنانکه جنوبیان را با شمالیان هیچ کاری نباشد و هر کس موضعی معیّن دارد بعضی از صورتها در منطقه و بعضی در جنوب و بعضی در شمال. و آنکه گفت:

«بیخ سدره را دیدم مهتر از همهٔ چیزها که سایهٔ او بر زمین و آسمان افتاده بود» بدین، فلک اعظم را خواهد که جملهٔ فلکها در بطن او است و او از همه بزرگتر است. و آنکه گفت:

«چون درگذشتم چهار دریا دیدم هر یکی را آب از رنگی دیگر» یعنی حقیقت جوهریّت و جسمیّت و مادیّت وصوریّت، که حقایق آن جمله به تجرّد تصوّر کرد هر یکی را از مرتبهٔ دیگر دریافت و آن مرتبه را به رنگ عبارت کرد. و آنکه گفت:

«ملائکه را دیدم بسیار، به تسبیح و تهلیل مشغول، همه در لطافت تهلیل لاٰاِلٰهَ‌الاّٰاللّٰه گفتن مستغرق» یعنی نفوس مجرّده که از مواد شهوانی آزاد و پاک باشند، و هر آدمی که او در عالم معرفت پاک و مجرّد شود، چون از بدن جدا گردد، حقّ سبحانه تعالیٰ او را در جایی که نه موضع و نه مکان دارد مانند ملکی گردانیده، به سعادت ابدی آراسته کند و تشبیه به ملائکه از آن کرد که ملائکه مسکن عصمت و تسبیحند، یعنی از فساد و هلاک دورند و از تغییر شهوانی و اشتغال به اعراض غضبی، پاک و به درجهٔ ملکی رسیده، همیشه به ادراک شناخت غیب مشغولند و نیز به عالم زیرین نظر نکنند برای آنکه بدن به اضافت با نفس خسیس است و شریف که به محلّ دون نظر کند به ضرورتی بود یا برای مصلحتی ازمواضع. چون از آنجا مفارقت افتد به کمال شرف خویش رسد و سعید گردد و در لذّت و راحت چنان مستغرق گردد که به عالم زیرین ننگرد که آن صورت بدنی از پیش او برخاسته باشد و آنگاه به اندازهٔ علم و ادراک، مرتبه و شرف یابد. میفرماید: «فَمِنْهُمْ راٰکِعٌ وَ مِنْهُمْ ساٰجِدٌ» بعضی روحانی و بعضی مُسَبّح و بعضی مهلّل و بعضی مقدّس و بعضی مطهّر و بعضی مقرّب، هم بر این قاعده میرود الیٰ ابد. و آنکه گفت:

«چون از این جمله درگذشتم، به دریایی رسیدم بیکرانه، هر چند تأمل کردم نهایت و کرانه و ساحلِ او ادراک نتوانستم کرد و در زیر آن دریا جویی دیدم و فرشته‌یی دیدم که آب آن دریا در آن جوی میریخت و از آنجا آب به هر جای میشد» بدین دریا، عقل اوّل را

میخواهد و بدین جوی نفس اوّل را. و آنکه گفت:

«در برابر آن دریا وادیی دیدم عظیم که از آن بزرگتر هیچ ندیده بودم که هرچند تأمّل کردم مبدأ و منتهای او نیافتم و به هیچ چیزش حدّ نتوانستم کرد» بدین، وجود مجرّد خواهد که هیچ نیست از او عامّتر و ادراک وجود مجرّد جز به عقل کامل نتوان کرد. و آنکه گفت:

«در برابر دریا و وادی، فرشته‌یی دیدم با عظمت و فرّ و بها که هر دو نیمه به فراغت تأمّل همیکرد، و مرا به خود خواند. چون به وی رسیدم گفتم نام تو چیست؟ گفت میکاییلم، من بزرگتر همهٔ ملائکم، هر چه‌ات مشکل است ازمن بپرس و هر چه‌ات آرزو است از من بخواه تا تو را همهٔ مرادها نشان دهم» یعنی چون این جمله بدانستم و تأمّل کردم، امر اوّل را دریافتم و بدان فرشته، او را خواهد که روح‌القدس خوانند و ملك مقرّب گویند. هر که بدو راه یابد و مدد ستاند از او علمش پدید آید،و مطّلع گردد بر لذّتهای روحانی. و آنکه گفت:

«چون از سلام و پرسش فارغ شدم، گفتم به اینجا رسیدم، بسیار رنج دیدم، و مقصود من از آمدن اینجا آن بوده است تا به معرفت و رؤیت حقّ تعالیٰ برسم. دلالت کن مرا به وی تا به مراد خود رسم و به خانهٔ خود بازگردم» یعنی از امر پاك که کلمهٔ محض است، درخواست تا چون مطالعهٔ موجودات شده، از راه بصیرت، دیدهٔ دل او گشاده شد که هر چه بود چنانکه بدید، خواست که موجود مطلق و علّت اولیٰ و واجب‌الوجود محض را دریابد و بشناسد، و وحدت او چنانکه در آن کثرت نگنجد. و آنکه گفت:

«آن فرشته دست من بگرفت و مرا به چندین هزار حجاب گذر داد و ببرد به عالمی که هر چه دیده بودم در این عالمها، آنجا هیچ ندیدم تا به حضرت عزّتم رسانید، خطاب آمد به من که: فراتر آی» یعنی جناب قدس ایزد، پاك است از جسم و جوهر و عَرَض که در این عالمها است. و آنکه گفت:

«در آن حضرت رسیدم و حسّ و حرکت ندیدم. همه فراغت و غنا و سکون دیدم» یعنی معرفت به مجرّدی وجود او چنان یافتم که به حسّ هیچ جانور نگنجد که اجسام محض ادراك کند و صور و خیال نگهدارند و جواهر به تحفّظ عقل تصوّر کنند امّا واجب‌الوجود از این مراتب بیرون است و به حسّ وخیال و تحفّظ او را درنتوان یافت و در آن حضرت حرکت نباشد که حرکت تغییر است در حقّ خودش و آن واجب‌الوجود است که محرّك همهٔ چیزها است. و آنکه گفت:

«فراموش کردم از هیبت خداوند همهٔ چیزها را که دیده بودم و دانسته و چندان عظمت و کشف و لذّت قربت حاصل آمد که گفتی مستم» یعنی چون علم من راه یافت به معرفت وحدانیّت، پرداختم به ادراك و تحفّظ جزئیّات و از آن علم چندان لذّت به نفس

ناطقه رسید که جمله قوّتهای حیوانی و طبیعی از کار خود فرو ایستاد و چندان استغراق پدید آمد در وحدانیّت که نیز به عالم جواهرو اجسام نظر نماند. و آنکه گفت:

«چندان اثر قربت یافتم که لرزه بر من افتاد و خطاب آمد که فراتر آی. فراتر شدم، خطاب آمد که مترس و ساکن باش» یعنی چون وحدانیّت دریافتم و بدانستم که واجب‌الوجود از این اقسام بیرون است بترسیدم از دلیری سفر خود که عظیم دور شده بودم، در اثبات وحدانیّت، میپنداشتم که زیان دارد مرا، گفتند نزدیکتر آی، یعنی از سر پندار خود و از سر بیم و خوف فراتر آی که عالم وحدانیّت باید که همیشه مستغرق لذّت روحانی باشد که هرگز به انفعال حیوانی باز نیفتد و بیم و امید از عالم حیوانیّت است. و آنکه گفت:

«فراتر شدم. سلام خداوند به من رسید که هرگز مثل آن سلام نشنیده بودم» یعنی کشف شد بر من حقیقت کلام واجب‌الوجود که سخن او چون سخن خَلق نیست به حرف و صوت، که سخن او اثبات علم است به خود، محض در روح آن که خواهد، به طریق جملگی، نه به طریق تفصیل. و آنکه گفت:

«خطاب آمد ثنا کن، گفتم نتوانم که تو خود چنانی که گفته‌یی» یعنی چون ادراک افتاد، جمال وحدانیّت را دریافت، حقیقت کلام واجب‌الوجود را بدانست، لذّتی به وی پیوست که پیش از آن نیافته بود. دانست که واجب‌الوجود مستحقّ همهٔ ثناها است، امّا دانست که به زبان، ثنای او نتوان گفت که ترکیب حروف باشد، از آنکه تحت زبان افتد و این چنین ثنا جز به جزیی و کلّی تعلّق ندارد و در حقّ واجب‌الوجود درست نیاید که او نه جزیی است و نه کلّی و آن است که ثنای او به زبان راست نیاید که کار حواسّ نیست که به عقل راست آید و عقل دانست که ممدوح کامل را مدّاح درخور او باید که علم او چند قدر ذات ممدوح باشد تا گفت مطابق مقصود آید. واجب‌الوجود فرد واحد است، مانند ندارد، پس مدح کس درخور او نباشد، پس هم به علم او حوالت کرد که او همه علم است و علم او بیان ثنای ذات او است بیحرف و بیصوت و نه به عقل. خود زینت خویش است و خودبهای خود. و آنکه گفت:

«خطاب آمد که چه میخواهی؟ گفتم اجازتی که مرا هر چه پیش آید پرسم تا اشکال برخیزد» یعنی که چون مرا گفت چه میخواهی گفتم اجازت ـ یعنی علم ـ زیرا که در این سفر فکری جز عقل محض نمانده بود که به حضرت واجب‌الوجود رسد که شناسا باشد به وحدانیّت. جز به علم، عطا نتوانست خواست که در خور او بود و رتبت وی از علم تمام به وی دادند تا پس از آن هر اشکال که بود عرض میکرد و جواب شافی مییافت و برای مصلحت خلایق قواعد شرع مُمَهّد میکرد به لفظی که موافق استماع خلایق آمدی، تا هم

معنی بر جای بمانَد و هم پردهٔ مصلحت برنخاسته باشد و هم مدد آن علم بود که چنین سفری را که شرح داده آمد در حکایت سفر ظاهر تعبیه کرد تا جز محقّق را وقوف اطّلاع نباشد بر مضمون گفته. و آنکه گفت:

«چون این همه بکردم و به خانه باز آمدم، از زودی سفر، جامهٔ خواب هنوز گرم بود» یعنی سفر فکری کرد و رفت به خاطر، در عقـل تیّـت ادراك میـکرد موجـودات را تا واجب‌الوجود، چون به فکر تمام شد، به خود بازگشت هیچ روزگار نشده بود. زودتر بود بازآمدن در آن حالت از چشم زخمی.

هر که داند، داند که چه رفت و هر که نداند معذور باشد، و روا نیست این کلمات را به جاهل و عامی نمودن که برخورداری از این، جز عاقلان را نیست». تا اینجا سخن قدوة‌الحکماء شیخ بوعلی سینا است.

در نامهٔ محقّقینِ حکماء دیده و از زبان عقلاء شنیـده شد که قَمَر که یکی از فرشتگان بزرگ است و مقرّبِ خدای، به واسطهٔ آنکه جرمی از فلك است شکافته نگردد و استیلای قدرت بر محالات صورت نبسته و نمیبندد. پس شقّ‌القمر که در قرآن آمده رمزی است صریح و اشارتی است واضح. زیرا که هر ستاره و سپهری را باطنی اثبات شده و آن را عقل خوانند و باطن ماه را از آن جمله، عقل فعّال مینامند. و هم در اصول این طایفهٔ والا مقرّر است که غایت مرتبه و کمال آدمی که مرتبهٔ جسـمیّت است، آن است که به عقل فعّال پیوندد وبا او یکی شود. هر که بدین مرتبه رسد به هر چه متوجّه شود، معلوم کند، بی‌آنکه فکری از نو کند و هیچ مرتبه در کمال آدمی ورای این نیست. پس هرگاه این مقدّمه معلوم شد، شقّ‌القمر کنایت باشد از گذشتن از ظاهر او به باطن که عقل فعّال است، و چون حضرت نبیّ علیه‌السّلام سرکردهٔ دَور قمر است، شکافتن قمر این باشد که به باطن قمر رسید. این مذهبِ حکماءِ مشّائین است.

اشراقیان گویند حلّ این رمز آن است که در اصول ایشان آمده کـه نور، عبارت از اصل پیدایی عالم است و هر چه در او است آن را به دو قسم نهاده‌اند: یکی نوری که هیچ گونه ظلمت و تاریکی جسم با او نباشد، دوم نوری که به تاریکی جسم ممتزج تواند شد. نور اوّل به کلّیات و حقایق مجرّده را از مادّه نمودن حاصل است و نمودن ایشان از جزئیّات مطلق خالی افتاده است. امّا قسم دوم نور به ظلمت آمیخته شده و به هر طرف پرتو انداخته، علم او به کلّیات و جزئیّات محیط تواند شد، بعد از آنکه از قوّت به فعل آید. و هم در اصول ایشان مقرّر شده که نهایت سلسلهٔ موجودات و غایت تمامیش آن است که علم به تمامه ظاهر شود به کلّیات و جزئیّات، چنانکه هیچ در مرتبهٔ قوّت نماند. هرگاه که این مقدّمه مقرّر شد، پس قمر به زبان ایشان عبارت از آن باشد که نورِ ممتزج که قابلیّت

آن دارد که همهٔ علمها که در او بالقوّه پنهان است به فعل آید و به واسطهٔ تعاکس اشعّه، کمال پیدا کند، کسی دراو متحقّق شده علمها چنانکه هست از او بیرون آید. پس قمر کتابت از آن نور ممتزج باشد و شَقِّ آن عبارت از بروز علوم و کمـال و پیدایـی و بیداکنندگی است که در باطن او بوده و شَقِّ صورت کرد و بیرون آمد.

در حلّ ختم رسالت و تمام شدن نبوّت که بعد از پیغمبر عربی، نبیّ نباید چنین گفته‌اند که: ختم رسالت اشارت است به پیوستن عقل فعّال چه هر که بدو رسید و از او بهره اندوخت، خاتم‌الانبیاء باشد، زیرا که اوّلینِ انبیاء، عقل اوّل است که آدم معنوی است. خاتم‌الرّسل عقل عاشر است و آن که پروردهٔ عقل فعّال است حکم او به خود باطل گردد، و رنگ او گیرد چه اگر صد هزار رسول، مثلاً خود را عین عقـل فعّـال گیرنـد خاتم‌الرّسلند چه خاتم عقل فعّال است و ایشان خود را محو دانند و موجود او را.

امّا اشراقیان گویند اوّلینِ انبیـاء، حضـرت نور اقـرب اسـت یعنـی عقـل اوّل وخاتم‌الرّسل، ربّ‌النوع انسان است، یعنی عقل که تربیت نوع انسان کند. پس هر که به ربّ‌النوع بار یافت و مقرّب او گشت، قائم‌مقام او شد، بلکه حکم آن کس به خود باطل گردید. پس او را هم خاتم‌الرّسل گویند، چنانکه عزیزی گفته:

«سراپای وجودم دوست شد، من‌بعد اگرخواهم
که بینم دوست را، آینه پیش خویشتن دارم».

قاسمخان گفته:

«یگانه خویش را با تو چنان خواهم که گر روزی
بجویی خویش را من در میان پیرهن باشم».

و در حلّ آنکه رسول سایه نداشـت، اشـارت به‌فرزنـدی اسـت قابـل. چون از محمّدعلیه‌السّلام، نبوّت به پسر نرسید، گوییا سایه نداشت.

گویند این که گفته‌اند مگسی بر تن پیغمبر نمینشست، اشارت بدان است که آز و حرص نداشتند.

نظر سیوم در پیروان حکماء و رهسپران این مذهب والا

از این گروه مردم، دانا بسی به‌نظر رسیده‌اند، امّا گروهی که بدین آیین ثابت و کامل

بودند بر شمرده میآیند:

حکیمِ الهٰی هیربد که در لاهور، نامه‌نگار بدو رسیده: او مردی بود از نژاد زردشت وخشور یزدان، در دانش پارسی رسا و تحصیل عربیّت و حکمیّات در شیراز نموده و با فرهنگیان فرنگ صحبت داشته، انجام به هند آمد. پیوسته ریاضت میکشید و مجرّد و پارسا میزیست و ادعیهٔ پارسی و هندی و عربی در بزرگی نورالانوار و انوار قاهره و کواکب میخواند و اجسام فروغ‌بخش را قبله میدانست و تصانیف حضرت شیخِ مقتول را نیکو به حال و قال دریافته بود.

دوم حکیم منیر است. نامه‌نگار در سال هزار و پنجاه و سه در کابل او را دریافت و او از سادات شیراز است، امّا در عراق عجم پیکر عنصری پذیرفته. در حکمیّات نیکو ماهر بود و مجرّد و آزاد و مرتاض میزیست و چون هیربد، از حیوانی جلالی و جمالی پرهیز داشت و ادعیه‌یی که از شیخِ مقتول در میان است، در ستایش انوار میخواند و تعظیم کواکب کردی. و این هر دو تن از آفتاب اشراق، نور اندوزند.

دیگر حکیم دستور است که در سال هزار و پنجاه و چهار به لاهور آمد. اصل او از اسپاهان است، امّا در بلخ متولّد شده و در خدمت شاگردان ملّامیرزاجان تحصیل حکمت نموده، پس به ایران خرامیده و با میرمحمّدباقرداماد و شیخ بهاءالدّین‌محمّد و میرابوالقاسم فندرسکی و فضلاءِ دیگر و علماءِ شیراز صحبت داشته، مایه‌ها اندوخت، و بر مسلك مشّائیان پوینده است و ادعیه‌یی که از بزرگان این راه در عظمت واجب‌الوجود و عقول و نفوس و کواکب مسطور است میخواند و در تعظیم کواکب به غایت میکوشد. اگرچه مرتاض نیست، امّا از فسوق مجتنب و پیرو مسلك اعتدال است و به طریق سوداگری گامزن میباشد.

دیگر حکیم کامران شیرازی که او نیز رهسپر کیش مشّائین است. علوم عقلی و نقلی را نیکو مستحضر بود و بعد از کسب کمال به کوده که از بنادر فرنگ است افتاد، به مجالست ایشان رغبت نمود و به کیش نصاریٰ جلوه‌گر آمد، لاجرم انجیل را نیکو آموخت و از علوم ایشان مایه‌ها اندوخت و بعد از آن به هند آمد و با راجه‌ها آشنا شده، به کیش ایشان گامزد. شاستر هندوی، یعنی علوم ایشان، نزد براهمهٔ فاضل بخواند و در آن نیز سرآمد دانایان هند شد. اگرچه به ظاهر به مذاهب مذکوره پی‌سپُرد، امّا بر عقیدهٔ حکماءِ قدیم بود. از دروغ و دزدی و زنا و اغلام سخت دوری نمودی و او چون حکیم دستور از کشتن جانور احتراز داشت، امّا گاهگاه شراب خوردی و گفتی در او فایده بسیار است و ادعیه‌یی که در میان حکماءِ یونان بود، که اکنون ترجمه کرده‌اند در ستایش واجب‌الوجود و عقول و نفوس و کواکب، خواندی و ازکس چیزی نپذیرفتی. به تجارت مشغول بود، آن

مایه که او را پسند بودی، بدان قناعت کردی، و میرابوالقاسم فندرسکی او را «برادرِ به جان برابر» میگفت و «مهین برادر» مینوشت. در هزار و پنجاه در سرای فرّخ که نزدیک به اکبرآباد سپهربنیاد است تجرّد گزید. گویند در بیماری، آنچه داشت، همه را به فقراء بذل فرمود. زر نقد را به براهمهٔ بیشنو و مانندان ایشان داد چه ایشان حیوان آزار نیستند، پوششها را به دست محمود نامی داد تا به درویشان راه کشمیر و کابل که در آنجا سرمای شگرف است بدهد و محمود چنان کرد، و خودش آنچه موجود داشت به گاوان و خران و مسافران و مساکین داد که ایشان بار میکشند، و کتابهای حکماء را به هوشیار نامی سپرد تا به مردم حکیم مشرب حکمتدان رساند و هوشیار در آگره کتابهای او را بخش کرد و به یاران فرستاد و در مرض‌الموت پیوسته به قراءَت الٰهیّات شفا و ترجمهٔ اسولوجیا مشغول بود و شادان میسرود که: «به الوهیّت مبدع تعالیٰ و نبوّت عقل و امامت نفس و قبله بودن فلك و نجات فلاسفه ایمان دارم و از ادیان و مذاهب دیگر بیزارم» و در هنگام گذشتن، نام واجب‌الوجود و عقول و نفوس و کواکب میگفت و حاضران نیز بدان مشغول بودند تا جامه گذاشت. عمر او از صد سال گذشته بود، نیرویش نکاسته، قوّت و قدرت داشت، و همچنین با هوشیار سروده بود که بعد از مرگ، سوختن کالبد ستوده‌تر است، امّا چون مَردم تو را مانع آیند، پس مرا سر به مشرق و پا به مغرب دفن کن که جمیع بزرگان چون ارسطو و متابعانش چنین خوابیده‌اند و هوشیار چنین کرد، و هم هوشیار به فرمودهٔ او سر قبرش تا یك هفته، هر روز و شب بخور آن کواکب که آن روز و شب بدو تعلّق دارد بیفروخت و آن خورد و پوش که منسوب بدان کواکب است به براهمه و مستحقّان رسانید و ایشان همه دعا میکردند و آن کوکب را شفیع میساختند تا روح حکیم کامران به مجرّدات پیوندد. پس هوشیار به آگره گرایید و کتابتی دیدم به خطّ هوشیار که نوشته بود که: «پس ازجامه گذاشتن کامران، کامران را درواقعه دیدم با لباس نیکو، با حضرت مشتری نشسته، گفتم چون آمدی؟ گفت مجرّدات مرا چون بیخواهش دنیوی یافتند جذب کردند و شفاعت همین را گویند. اکنون مرا یکی از ملائکه گردانیدند».

عقیدهٔ حکیم هیربد و منبر در حقّ نوامیس آن بود که صاحبان ناموس، حکماءِ کامل و خداوندان طالع نیکند، در گفتار و کردار به پایهٔ کمال رسیدند. بنابر حکمت، مطالب حکمی علمی و عملی را به مقرّبان، صریح گفته‌اند و برای عوام، به رمز و اشارت بیان نموده تا حکماءِ دیگر که عارفان و اولیاءِ امّت ایشانند آن شرایع و ملل ماوّل کنند بدانچه عقیدهٔ فلاسفه است و پیغمبران فارس که آباد و زردشت و امثال آنند و ایشان را وخشور گویند و رسولان یونان و روم که اغاثاذیمون و هرمس و امثال ایشانند و ایشان را صاحبان ناموس خوانند و انبیاءِ هند که رام و کشن و مانند ایشانند وایشان‌را اوتاران‌نامند و پیغمبران تُرك

که مثل اغریرث و اغوزخانند وایشان‌را بولماس سرایند و پیمبران اسلامیّه که از آدم اصفیٰ تا محمّد(ص) ایشان را رُسُل گویند و چنین انبیاءِ جمعی دیگر را، بزرگ و صادق میدانستند. گفتند: «میسزد که بعد از این نبیّ نیاید، ختم نبوّت اشارت به نهایت مرتبهٔ بشریّت است». ابن‌مقنّع،صاحبِ ماه کاشغر، را هم نبیّ میشمردند و همچنین نزاعی که بر سر خلافت است و در تفضیل و تقدیم و تأخیر اصحاب بر یکدیگر، منظور نمیداشتند. گفتندی هر چهار، حکیم نامدار بودند، اگر نزاعی در میان رفته، آن از بشریّت است، چه انسان از اوصاف بشری اصلاً معصوم نیارد بود و همچنین درحقّ معاویه طعنه نکردندی. گفتند او حکیم سترگ بود.

امّا عقیدهٔ حکیم دستور آن بود که گفتی نوامیس پارس و هند و یونان و تُرك و عرب و مانندان ایشان، مؤیّدند به تقریر قِسم عملی و بعضی اقسام علمی و حکماءِ به امداد قوّت عقل مُستَبِد بوده، تقریر قسم علمی نمایند و به طرف حکمت عملی نیز توجّه فرمایند. غایت حکیم آن است که متحمّل شود عقل او به جمیع اکوان و متشبّه شود به حضرت واجب‌الوجود به قدر امکان، و نهایت مقصد نوامیس آن است که متجلّی شود ایشان را نظام اکوان تا بر وفق آن، نظام مصالح عباد منتظم دارند و انتظام مصالح عباد از ترغیب و ترهیب و تشکیك خالی نتواند بود هرآینه هر چیز که اصحاب شرایع و ملل آن را روشن داشته‌اند ماوّل باشد به آنچه حضرات فلاسفه ذکر کرده‌اند، و گفتی چون عالَم قدیم است و ازلی و ابدی، بیگمان بعد از این حکیمی دانا دعوی نبوّت کند و دینی انگیزد و آن را استوار سازد.

امّا حکیم کامران به‌نبوّت قائل نشدی و گفتی: «در قدیم حکماء قواعد و ضوابط وضع کرده بودند بهر نظام عالم و خلایق را بر آن داشته و ظلم در معاملات اصلاً واقع نشدی تا در اواخر گروهی بهمرسیدند هواپرست دنیادوست و راست از خلایق پوشانیدن. جمعی به نیروی خویشان و گروهی به فریب و اقران از سیمیا و امثال آن گردن ابلهان به دام آوردند، چون مستظهر به اعوان گشتند ناچار عقلاء به ایشان سرافگندگی کردند، چه ایشان صاحب طالعند و پذیرفتن مردم ایشان را به برتری، از ضعف نفس خلایق است که نفوس ضعیفه‌اند و ایشان را به سَری پذیرفتند و خلاف در عالم بهمرسید. موسیٰ (ع) را جادوگر دانستی و ربّی موسیٰ خواندی و ربّی، یهودان دانا را گویند و عیسیٰ(ع) را طبیب شمردی و حکیم عیسیٰ‌بن‌یوسف‌نجّار گفتی و محمّد رسول‌اللّه(ص) را ملك‌الشّعراءِ عرب نامیدی و کشن‌اوتار را چهنال، یعنی شهوتپرست و زانی خواندی، و چنین انبیاءِ مشهور را». گفتی: «هرچند دانا بر این دانا است که مبدع تعالیٰ حرف نزند، امّا سخنی که عوام دریابند این است که این کتابها را که آسمانی میخوانند. مثلاً فرقان اگر کلام الٰهی بوده

چنانکه از زمان گذشته و گذشتگان چون آدم و نوح خبر داده، بایستی از زمان آینده و آیندگان صریح خبر دادی که در فلان عهد و سال و ماه و هفته و روز و ساعت بعد از این، از فلان شهر، از فلان گروه، از فلان قبیله، فلان کس نام، بدین هیأت ظهور کند و حال آنکه در قرآن چنین نیست مگر به‌تأویل. تابعان بر او خبرها بسیار بندند و چنین بر انبیاءِ دیگر، چه اگر در کتاب عیسیٰ (ع) گفته که در وقتی معیّن، چنانکه نمودیم، شخصی که به تازی نام او محمّد(ص) باشد، از پشت عبدالله و شکم آمنه، از بنی‌هاشم و قریش ساکنان مکّه ظهور کند و او پیغمبر آخرالزّمان باشد، همهٔ عیسویّه او را قبول کردندی و بدین سان در کتاب موسیٰ(ع) از عیسیٰ(ع) خبر دادی و از وقایعی که تا عیسیٰ (ع) شده پیشتر بیان کردی و حال آنکه نکرده مگر آنکه پیروان عیسیٰ (ع) به‌طریق رمز چیزی که به حسب اتّفاق موافق یابند بر آن چسبند، چنانکه احد افغان گفته «قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ» اشارت به من است». و گفت: «اگر نبوّت ایشان را درپذیریم از کجا معلوم شد که این طایفه نبیّ بودند؟ چه اگر به تکلیف ایشان به‌پیغمبر و شریعت، بر آنکه هر زمانی را شرعی درخور است، قائل شویم، چرا عقایدشان مختلف است در شناخت واجب‌الوجود، چنانکه در توراة یهود خدا را جسم و جسمانی دانند و عیسویّه عیسیٰ(ع) را پسر خدا شمارند و محمّدیّه از قرآن بیشبیه‌اش میشمارند، اگر خدا قائل این همه کتابها است، مثل انسان است که خود را نشناسد و هر زمان در حقیقتِ خود حُکمی کند و باز از آن برگردد و پشیمان شود و اگر گویند مدّعا یکی است امّا رمز و اشارات است، ظاهر است که کتاب و رسول بدان فرستاده‌اند تا خَلق به حقّ بگروند نه آنکه سرگردان شوند و بعد از آنکه به‌گفتهٔ او مختلف بشوند، حکم کند که خون و مال ایشان مباح است و اگر گویند بندگان به معرفت الله مکلّف نیستند، پس چرا در کتب آمده که مرا چنین بشناسند و همچنین اختلاف در اعمال و اکثر افعال این انبیاءِ مشهور بشماریم. عاقل ایشان را به‌نیکو عملی نیز نپذیرد». یکی با حکیم کامران گفت که خلاصهٔ عقیدهٔ سنّی و شیعه بهر من بیان کن. جواب داد که: «عقیدهٔ سنّی این است بعد حمدالله تعالیٰ و نعت رسول صلواةالله رحمةالله علی جمیع‌الفاسقین و الفاسقات و الفاجرین والفاجرات، و عقیدهٔ شیعه این است: بعد حمدالله و نعت رسوله لعنت‌الله علی جمیع‌المؤمنین و المؤمنات و المسلمین و المسلمات». و او را از این دست سخنها بسیار است.

ابوالحسن طهرانی مخاطب به‌آصفخانی پسر غیاث بیگِ اعتمادالدّوله خطاب، به‌قول یاران کامران، شاگرد او بود، چنانکه از مکاتیبِ خانِ رفیع‌القدر که به حکیم کامران نوشته بود و نامه‌نگار نزد او دیده، همین معنی ظاهر میشد که خود را شاگرد میگرفت و او را استاد و بدان سان که شاگرد به استاد نویسد، سخنگزار شده بود و همچنین زمان بیگ ارغون

نژاد کابلی‌زادهٔ مهابت‌خان خطاب، که به مهابت و شجاعت و تدبیر از امراءِ سلاطین هند امتیاز تمام داشت، برعقیدهٔ کامران و مخلص او بود و در مکاتیبی که خانِ والا به حکیم کامران نوشته، بسیار به‌تعظیم یاد کرده و خود را مرید معتقد باز نموده. گویند در بزم مهابت‌خان، حدیث: «كُنْتُ نَبِيّاً وَ آدَمُ بَيْنَ‌الْمَاءِ وَالطِّينِ» خواندند، گفت: «این کلام معنی ندارد، و بعد از آن، محمّد(ص) را به پیغمبری آن کس که قبول کُند، پس از چهل سالگی پیغمبرش میداند و آن که نکند، خود آزاد است و حال آنکه محمّد(ص) میگوید من پیغمبر بودم و آدم در آب و گِل». و چون کامران به خانهٔ این گروه کمتر رفتی و از ایشان کناره کردی، چون به هزاران التماس به خانهٔ اینها آمدی تغییر لباس مقرّری دادی و لمحه‌یی نشستی و زود برخاستی، طعام این گروه نخوردی و چیزی از ایشان نپذیرفتی، چون از دوری پرسیدندی، فرمودی که نفس بهیمی و سبعی بر شما غالب است و با بهایم و سباع همواره اختلاط نتوان کرد، و بیش از چند نوبت ایشان را ندیده بود. عبدالرّسول به کامران گروید و گام به گفتهٔ او گذاشت و غضب و شهوت را مالید، لاجرم حکیم کامران نیز مهربان شده او را بعد از صرف و نحو، شرح شمسیّه، آنگاه طبیعیّات، شرح هدایه حکمت حسین بن معین‌الدّین میبدی، و پس امور عامّه، شرح حکمت‌العین. و بعد از آن شرح تجرید با حواشی، و بعد آن طبیعیّات، شرح اشارات، و پس الهیّات شفا تعلیم کرد. همچنین ملاّ یعقوب نزد او تحریر اقلیدس و شرح تذکره خواند و بدو گروید، و چنین میر شریف، مطوّل و تفسیر بیضاوی خوانده و به راهِ او رفتن گرفت و غیربیتر آنکه ملاّ عصام پیش او توضیح و تلویح که در اصول فقه حنفی است خوانده، رهسپر آیین او گشت. امّا ملاّ سلطان هر چند آن مراتب را نزد او دید، بدو نگروید و حکیم کامران گفت نفهمید. مکرّر شده که ملاّ سلطان اثبات تجرّد و بساطت نفس میکرد و برطبق آن برهان و دلیل میآورد، امّا گفتی تعقّل نفس نمیتوانم کرد، در این میان منصب طوطی دارم. و از شاگردان کامل حکیم کامران، حکیم مرشد است که جمیع مراتب را پیش کامران خوانده است و بدو اعتقادی شگرف داشت و چون کامران به تجارت گامران است، و حکیم کامران در هنگام درسِ حکمت، سر و دست و پا به آب کشیدی و بوی خوش برافروختی و به جهتی که نیرّاعظم بودی روی آوردی و شاگردان نیز بدین عمل نمودندی و هر کسی را تعلیم حکمت نفرمودی و فاسق و ظالم و شهوتپرست را تعلیم نفرمودی و با عوام کمتر صحبت داشتی.

تعلیم دوازدهم در عقاید صوفیّه

مشتمل بر سه نظر:
نظر اوّل در لختی از عقاید.
نظر دوم در تأویل ظاهر اقوال.
نظر سیوم در بعضی اشخاصِ ایشان.

نظر اوّل در لختی از عقاید صوفیّهٔ صفیّه

و این فرقه نیز مثل حکماء، در همهٔ اهل عالَم بودند و هستند، چنانکه به پارسی ایشان را ویژه درون و روشندل و یگانه‌بین و به هندی رکهیشر و تپیشر و کیاتیشر و کیانی و آتماکیانی خوانند. حضرت مولوی جامی در رسالهٔ وجودیّه آورده که وجود من حیث هو هوغیر وجود ذهنی و خارجی است، بلکه هر واحدی از ذهنی و خارجی از انواع وجودند من حیث‌هو،ای لابشرط شیء، مقیّد نیست به اطلاق و تقیید و نه کلّی و نه جزیی و نه خاصّ و نه عامّ و نه واحد است به وحدت که غیر ذات و زائد باشد بر ذات و نه کثرت بلکه این اشیاء لازم حضرت است به حسب مراتب و مقامات، امّا حقیقت وجود به شرط ان‌لاشیء معها، مسمّا است به مرتبهٔ احدیّت و جمیع اسماء و صفات در این مرتبه مستهلکند.این مرتبه را حقیقت‌الحقایق خوانند امّا حقیقت وجود به شرط جمیع اشیاء که لازم او است از کلیّات و جزئیّات مسمّا است به اسماء وصفات مرتبهٔ الٰهیّت و این مرتبه را وحدت مقام و جمع گویند و حقیقت وجود نه به شرط شیء و نه به شرط لا شیء را هویت گویند و او ساری است در جمیع موجودات و به شرط شیء و لاشیء صور عالم

است. بعضی از محقّقان آورده‌اند که چون آفتاب روشن است که و جود حقیقی معلوم بدیهی است که در مقابل آن عدم است و از غایت ظهور زبانِ معرّف و لسان محدّد از تحدید و تعریف آن ابکم است و غایت تعریف مر هر دو را یعنی وجود و عدم را این باشد که وجود عدم عدم است و عدم عدم وجود و حضرت واحدیّت مبدأ کثرت اسماء و صفات است و نخست صفتی که از این حضرت از باطن به سوی ظاهر گرایید علم بود و در این مرتبه جمیع اعیان ثابته به صورت علمیّه بودند و در این مرتبه اسم علیم بر حقّ تعالیٰ اطلاق میکنند و اقتضای حکمت الٰهی ترجیح دادن وجود اعیان ثابته را برعدم ارادت خوانند و اسم مرید بر حقّ اطلاق نمایند و هرگاه که علم حقّ به استواء و استیلاء قرین شد مثل وجود علم را بر ماهیّات ممکنه ترجیح داده در این مرتبه آن استیلاء را قدرت نامند و در این مرتبه اسم قدیر ظاهر شد و به واسطهٔ مشاهدهٔ حقّ که عبارت از علم حضوری است قبل از وجود خارجی اعیان ممکنه در این مرتبه اسم بصیر هویدا گشته چون اطّلاع حقّ بر ملتمسات اعیان ثابته زمان استعداد است و قبول آن التماس را سمیع خوانند و اسم سمیع اینجا آشکارا شد پس ارادت حقّ تعالیٰ به آن حال متضم گشته متعلّق شده کاف به نون پیوسته تا به امر کن‌فیکون ظاهر شده این حال رٰا کلام گفتند و اسم متکلّم در این محلّ به ظهور رسیده.

حضرت شیخ محمود شوشتری در رسالهٔ حقّ‌الیقین آورده که: «فعل اختیاری را احتیاج به واجب‌الوجود زیاده از اضطراری است از آنکه اختیاری مسبوق است به خلق قدرت و ارادت و اختیار دواعی و تحریك اعضاء بر وفق داعیهٔ ارادت و باز هر یکی از این جمله محتاج‌اند به ایجاد اسباب و علل بیحصر که آن منتهی میشود به اضطرار به خلاف اضطراری که مجرّد ایجاد است و چون مختار در اختیار خود مضطر باشد پس اختیار عین اضطرار باشد».

و چنین ابن معین‌الدّین میبدی در فواتح نقل کند که صوفیّه گویند ذات معدوم از صحرای عدم محض و نفی صرف قدم به منزل شهود و موطن وجود نمینهد، چنانکه معدومِ محض رنگ وجود نمیپذیرد، هرآینه موجود حقیقی هم رنگ عدم نمیگیرد. ذات هیچ چیز را معدوم نمیتوان ساخت، مثلاً اگر چوب را به آتش‌سوزی ذات اومعدوم نگردد بلکه صورت او مبدّل شود و به هیأت خاکستر ظهور کند، واجب‌الوجود ذاتی است که در جمیع احوال ثابت است و در ممکن‌الوجود، صوَر احوال تبدّل میابد و ایجاد حقّ عالَم را، ظهور نور حقیقت مطلقهٔ او است به صورت مختلفهٔ متعلّقه که مشاهده میکنی «(اِنَّ)اَللّٰهُ نُورُالسَّمٰوٰاتِ وَالاَرْضِ».

در کتب محقّقین دیده شد که جمیل آن زمان از جمال خود بهره یابد که حسن خود

را در آینه بیند و مشاهده نماید. بنابراین، وجود مطلق، در مرایای تعیّنات و محال تشخّصات تجلّی کرده، حسن خود را در آینه‌های مختلف دیده، در هر آینه به صورت مناسب او نموده، به حسب تعدّد، مظاهر کثیر پیدا شد و صوفیّه گویند حقّ به حسب ذات منزّه است از تنزّه و تشبّه و در مراتب اسماء و صفات موصوف است به هر دو و کسی که از تشبیه تنزیه میگریزد نمیداند که تنزیه تشبیه است به مجرّدات.

دوستان خدا گویند اسم سه قسم است چه اطلاق او بر ذات یا به اعتبار امر عدمی است و او را اسم ذات گویند مثل قدّوس یا به اعتبار امر وجودی است که تعقّل او موقوف بر تعقّل غیر نیست او را صفت گویند مثل حیّ یا به اعتبار امر وجودی است که تعقّل او موقوف بر تعقّل غیر است او را اسم فعل خوانند مثل خالق. اسم جامع اللّه و رحمٰن است، امّا اسم اعظم در غایت خفا است. از حضرت شیخ بایزید بسطامی شخصی پرسید که: «اسم اعظم کدام اَست؟» گفت: «تو اسم اصغر را به من نمای تا من به تو اسم اعظم نمایم»، یعنی اسماء حقّ همه عظیمند و محقّقین گویند هر زمان نوبت ظهور و سلطنت اسمی است و چون نوبت او منقضی شود مستور گردد در زیر اسمی که نوبت دولتش رسیده.

گویند اسماءِ الٰهیّه صوَر متمیزّه در علم حقّ دارند و ایشان را اعیان ثابته گویند، خواه کلّی باشند و خواه جزیی و این صوَر علمیّه در ازل فائض شده‌اند از ذات حقّ به فیض اقدس، پس صوَر علمیّه به عین میآیند با جمیع توابع و لوازم به فیض مقدّس و اعیان ثابته نسبت به اسماء ابدانند و نسبت به اعیان خارجیه ارواح، و واسطه به هر موجود میرسد از وجه خاص که او را با حقّ هست و جمیع حقایق ممکن‌الوجود در خارج موجودند و تحقیق افراد موقوف بر اوقات معیّنه است و هر یك دروقت خود موجود میشود.

صوفیّه گویند جمیع صفات کمال واجب عین ذات مقّدسند یعنی مترتّب میشود به مجرّد ذات او آنچه مترتّب میشود بر ذات ممکن با صفات. مثلاً ذات تو بر انکشاف اشیاء تو بسند نیست تا صفت دانش که مبدأ انکشاف است به تو قائم نباشد، پس انکشاف حاصل نشود به خلاف خدای تعالیٰ که او در انکشاف اشیاء محتاج نیست به صفتی که قائم باشد به او بلك ذاتش مبدأ انکشاف است، یعنی ذات و صفات متّحدند. بنابراین امیرالمؤمنین علی علیه‌السّلام فرمود: «كَمٰالُ التَّوحيدِ نَفْيُ الصِّفٰاتِ» و حضرت شیخ داود قیصری در شرح فصوص گوید: «علم ایزد تعالیٰ به ذات او عین ذات است و علم به عالم صور اشیاء است در او، خواه کلّی خواه جزیی و اگر ذات محلّ امور متکثّره باشد محذور نیست، چه اشیاء عین حقّند به اعتباروجود و حقیقت و غیرند به اعتبار تقیید و تعیین. پس در حقیقت حال و محلّ نیست بلکه یك چیز است به صورت حالیّه و محلّیّه ظهور نموده. قضا حکم

اجمالی است به احوال موجودات چون حکم به موت هر انسان، و قَدَر تفصیل این حکم است به تعیّن اسباب و ازمنه به حسب قابلیّات مثل حکم به موت زید در فلان روز به فلان مرض، و قضا علم ازلی است به موجودات و این علم تابع علم به اعیان ثابته است، هر شییء به استعداد خاصّ فیض خدا میطلبد.

صوفیّه گویند به حکم: «خَلَقَ اللّٰهُ آدَمَ عَلیٰ صُورَتِه» نسبت اقتدار فعل به ما هم از آن روی نمود که آیینهٔ ذاتیم. پس اگر گوییم افعال از ما است، راست باشد و اگر گوییم از حقّ است، حقّ است. صاحب گلشن فرماید:

«اثـر از حقّ شناس انـدر همـه جا | منـه بیـرون ز حدّ خویشتـن پا
هر آن کس را که مذهب غیر جبر است | نبـیّ فرمـود کاو ماننـد گبـر است
چنـان کان گبـر یزدان و اهرمـن گفت | مر ایـن نادان احمـق او و من گفت
به ما افعـال را نسبـت مجـازی است | نسب خود درحقیقت لهو و بازی است
چـه بود انـدر ازل ای مرد نااهل | که ایـن باشـد محمّـد آن ابوجهل».

در قرآن مجید آمده: «اِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ یَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِاللّٰهِ وَ اِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَةٌ یَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِاللّٰهِ». و صوفیّه فرمایند که سراسر فلکیّات یك بدن است که عقل اوّل روح او است و نفس کلیّه قلب و روحانیّات کواکب سبعهٔ سیّاره و ثوابت و غیر آن قویٰ «مٰا خَلْقُكُمْ وَ لاٰبَعْثُكُمْ اِلاّٰ كَنَفْسٍ وٰاحِدَةٍ» و شیخ محیالدّین در فصّ هودی فرماید: «عالم صورت حقّ است و او روح عالم و مدبّر او است، پس او است انسان کبیر». حضرت مولوی جامی در نقدالنّصوص آورده که «موجدات عالم امر بر دو قسمند:قسمتی آنانند که به عالم اجسام به وجهی از وجوه تعلّق ندارد به حسب تصرّف و تدبیر و ایشان را کروبیّه خوانند و ایشان دو قسمند، قسمی آنانند که از عالم و عالمیان به هیچ وجه خبر ندارند و ایشان را ملائکه مهیمنیّه خوانند و قسمی دیگر آنانند که اگرچه به عالم اجسام تعلّق ندارند و در شهود و قیمومیّت شیفته و متحیّرند امّا حجاب بارگاه الوهیّتند و وسائط فیض ربوبیّت در پیش ایشان فرشته‌یی است که آن را روح اعظم خوانند و از او عظیمتر فرشته نیست و به اعتبار دیگر قلم اعلیٰ و عقل اوّل گویند و این روح اعظم صَلَوٰاةُاللّٰهِ عَلَیه در صف اوّل این طایفه است و روح که او را جبرییل گویند در صف آخر «وَ مٰا مِنّٰا اِلاّٰ لَهُ مَقٰامٌ مَعْلُومٌ» و قسمی دیگر آنانند که به عالم اجسام تعلّق دارند به تدبیر و تصرّف و ایشان را روحانیان گویند و ایشان نیز دو قسمند: ارواحیند که در سماویّات تصرّف میکنند و ایشان را اهل ملکوت اعلیٰ خوانند، و قسمی دیگر آنانند که در ارضیّات تصرّف میکنند و ایشان را اهل ملکوت اسفل گویند و چندین هزار از ایشان بر نوع انسان موکّلند و چندین هزار بر معادن و نبات و حیوان. و اهل کشف گویند تا هفت فرشته نباشد برگی از شاخ

بیرون نیاید، مراد بدین هفت فرشته همان قوای سبعهٔ رحمانیّه است و همچنین ارواح ناری که ایشان را جنّ و شیاطین خوانند از جنس ملکوت اسفلندو ابلیس مهتر و رییس ایشان است.

و حضرت شیخ محمود شوشتری گوید ابلیس قوّت واهمه است، آنچه حکیم او را هیولیٰ گوید، صوفی آن را بنیاد جوهر هیأتی و عنقا گوید و هیولیٰ پیش صوفیّه معدوم است و صوفیّه جسم مطلق را جسم کلّ میگویند.

در فواتح آمده که صوفیّه گویند نفس انسانی مطلق نفس رحمانی است، چنانکه نفس انسانی به سبب عروض معیّن و خاصّ، صوت شود و صوت به سبب عروض هیأتی چند مختلف که درمخارج طاری میشود، حرف میشود و از ترکیب حروف کلمات تحقق یابد.

شیخ محمّد لاهیجی در شرح گلشن راز آورده که نفس رحمانی عبارت از تجلّی حقّ است در مجالی کثرات. و در شرح مختصر گلشن دیده شد: چنانکه نَفَس انسانی صوت میشود و صوت حرف میشود، نَفَس رحمانی هم جوهر شده، جواهر، ارواح و اشباح میشود چنانکه طبع انسانی مقتضی آن است که شؤن خفیّهٔ او از بطون به ظهور آیند، و حضرات کلّیهٔ الٰهیّه که در نفس رحمانی بارز شده پنج است: حضرت غیب مطلق و آن اعیان ثابته است، و حضرت غیب مضاف که به غیب مطلق اقرب است و آن عقول و نفوس مجرّده است، و حضرت مضاف غیب که به شهادت مطلقه اقرب است و آن عالَم مثال است، و حضرت شهادت مطلقه که از مرکز ارض است تا محیط عرش، و حضرت جامعه و آن عالم است به تفصیل و انسان است به اجمال.

صوفیهٔ گفته‌اند: عالم حیّ و ناطق است حتّی جمادات، امّا ظهور نطق در همه کس موقوف اعتدال مزاج انسانی است، گاه فیضی بر کمال وارد شود که باعث باشد بر سماع و بیشتر از استماع الحان شود چه سنّت رسول علیه‌السّلام است چنانکه از انس مروی است که جبرییل رسول علیه‌السّلام را مژده داد که فقراءِ امّت تو پیش از اغنیاء، پانصد سال به بهشت درآیند. رسول از خوشدلی فرمود که هیچکس از شما شعری تواند خواند؟ یکی، دو بیت سرایید:

«قَدْ لَسَعَتْ حَيَّةُالهَوىٰ كَبِدِي   لَيْسَ لَهٰا طَبِيبٌ وَ لاٰرٰاقِي
إلاّ الحَبِيبَالَّذي شُغِفْتُ بِهِ   فَإنَّ عِنْدَهُ رُقْيَتِي وَ تِرْيٰاقِي»

پس حضرت، با صحابه وجد کردند به مرتبه‌یی که ردا از دوش مبارک بیفتاد.

پیش محقّقین، صوَر محسوسه ظلال صوَر مثالیّه‌اند. صوفیّه گویند روح بیجسد نتواند بود، چون از جسد عنصری بگسلد، جسد، مثالی موافق اعمال و افعال خویش دارد که آن

را ابدان مکتسب گویند.

نظر دوم در بیان نبوّت و تأویل ظاهر اقوال، مطابق کشف اهل حال

صوفیّه گویند نبیّ شخصی است که مبعوث باشد به خَلق تا هدایت کند ایشان را به کمالی که در حضرت علمیّه برای ایشان مقرّر شده باشد بـه اقتضایِ استعدادات اعیان ثابته، خواه آن کمال ایمان باشد و خواه غیر آن. و شیخ حمیدالدّین ناگوری در شرح عشق آورده که عبودیّت و ربوبیّت هر دو صفت حقّ است. هر وقتـی که بر حضـرت رسالت‌پناه تعیّن ربوبیّت غالب آمدی و صفت عبودیّت در او محو گشتی، در آن حال هر چه فرمودی آن را کلام‌اللّٰه گفتی. مولوی معنوی فرماید:

«گرچـه قرآن از لب پیغمبـر است   هر که گوید حقّ نگفت آن کافر است»

و چون به‌صفت عبودیّت آمدی در آن وقت هر چه فرمودی آن را حدیث میگویند. پس هر چه به زبان عبودیّت گفت حدیث شد. مراد از جبرییل آن است. در میان این دو صفت خاطری هست که در تعیّن عبودیّت آگاهی دهنده از ربوبیّت است و در صفت ربوبیّت، خود گنجایی نیست. از اینجا است:

«در عشـق پیـام در نگنجد   خود بود که خود پیمبـری کرد»

محقّقان صوفیّه گفته‌اند که سبب تنزّل اصل وجود در مراتب الٰهی و عالمهای کتابی و برآمدن او به هر صورتی، ظهور کمال او است و آن از دو گونه است و او را دو مرتبه: اوّل مرتبهٔ ظهور است و پیدایی که هر چیز که هست به تمام ظاهر شود و آن در تمام صورت تواند بود که آدم به عرف این طایفه عبارت از آن است، یعنی حقیقتی که جامع کلّیّات و جزئیّات باشد بر مقتضای فرموده: «وَلاٰرَطْبٍ وَ لاٰیٰابِسٍ اِلاّٰ فی کِتٰابٍ مُبینٍ» از او فوت نباشد همه با او در حیّز صورت و پیدایی در آید.

«بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست
از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی».

«کُلُّ شیئٍ لَهُ لَطیفَةٌ مودِعَةٌ فی هٰذِهِ المَجْمُوعَةِ» و مرتبهٔ دوم از کمال وجود پیداکنندگی و اظهار است که هر چه هست چنانکه هست تمام هویدا گردند، و خاتم به عرف ایشان شخصی است که این منصب به او تواند بود و این کار بزرگ از او بیاید و آن در بیرون

آمدن مانع باشد از صورتی که تمام باشد در مرتبهٔ خود و نمودن این صورت در عالم و این منحصر در یك فرد نیست، بلکه چون این فضیلت در مظهری گِرد آید او را خاتم این پایه در آن عصر دانند. چون این مقدّمه مقرّر شد، پس قمر در عبارت مذکور کنایه از آن صورت تامّه است، چه در عرف سخنوران صورت کامل را به قمر تعبیر کردن متداول جمهور است و شَقّ او کنایه از بیرون آمدن تمام معنی است از آن صورت بیتأمّل آلات جعلی و ترتیب مقدّمات کسبی چنانکه موعود حضرت ختمی پناه است.

حضرت امام محمّد نوربخش در رسالهٔ معراج آورده: بدان که حضرت محمّد مصطفیٰ(ص) به معراج با جَسَد رفت، امّا جسد لطیف مکتسب مثالی، و در حالت غیب رفت که برزخ است میان خواب و بیداری و از این سبب در اوّل حدیث معراج «کُنْتُ بَیْنَ النَّومِ وَالْیَقْظانِ» آمده و بدان «وَفَّقَكَ اللّهُ لِتَعْبیرِ الاَحْوالِ الْمَکْتُونَةِ عَلَی الاَنْبِیاءِ والاَولِیآءِ عَلَیْهِمُ السَّلامُ» که ازمسجدالحرام به مسجد اقصیٰ بردن صورت انتقال است در ملکوت سفلی ازمقامی به مقامی. امامت کردن در نماز انبیاء را، صورت آن است که در امّت وی ورثهٔ انبیاء که اولیاء وعلماء زمانند بسیار باشند. براق مرکب طاعت و صورت مثالی نماز است و زین و لجام صورت مثالی حضور خاطر و جمعیّت تمام است. اجزاءِ بُراق از جواهر نفیسه، صورت متمثّلهٔ صدق و اخلاص و محبّت و خضوع و خشوع و توجّه کامل به حقّ به همگی همّت نفی مٰاسوَیٰ‌اللّه در نماز است. رمیدن براق و مدد نمودن جبرییل در سواری صورت متمثّلهٔ نفی خاطر بشریّت به عقل خداشناس خود و جبرییل صورت متمثّلهٔ علم باللّه است. و رفتن برمدارج معراج صورت متمثّلهٔ ترقّی است به تدریج به خُطُوات ذکر و تسبیح و تحمید و تکبیرو غیره ازعالم سفلی نفس به عالم علوی دل. رسیدن به آسمان اوّل که فلك قمر است صورت متمثّلهٔ رسیدن به مقام قلبی، گشادن ملائکه درِ آسمان را و پیدایی جبرییل صورت متمثّلهٔ فتح دل است به ذکری که به تدبیر گفته باشد. رسیدن به فلك عطارد، صورت متمثّلهٔ ترقّی است در اطوار قلبی به سبب تفکّر در معرفت اللّه که «تَفَکُّرُ ساٰعَةٍ خَیرٌ مِنْ عِباٰدَةِ سَبْعینَ سَنَةٍ» اشارت بدان است. رسیدن به فلك زُهره صورت متمثّل ترقّی است درِ ملکوت علوی به سبب ذوق و التذاذی که از محبّت حقّ در باطن ظاهر شده باشد. رسیدن به فلك شمس صورت مثالی ترقّی است در معنی به سبب اجرای حکمی دینی و امری معروف که از اوصادر شده باشد. رسیدن به فلك مرّیخ صورت مثالی ترقّی است که به سبب غزا با نفس مکّار واقع شده باشد. رسیدن به فلك مشتری صورت مثالی ترّقی است به سبب طهارت و تقویٰ و ورعی که بر آن اقدام نموده باشد. رسیدن به فلك زحل صورت متمثّلهٔ ترقّی است از مقام روحی به مقام خفی به برکت مجاهده و ریاضتی اختیاری یا اضطراری که بلا عبارت از آن است. رسیدن به فلك ثابتات صورت

مثالی ترقّی است به برکت رسوخ در دین و نبوّت اقدام ثبات بر طریق حسنات و استقامت در محبّت حقّ و اهل حقّ. رسیدن به فلك اطلس صورت متمثّلهٔ ترقّی است تا نهایت ملکوت به برکت صفای باطن و خُلُوّ دل از ماسَویٰاللّه. بازماندن براق و رفرف و جبرییل در هر مقامی صورت متمثّلهٔ آن معنیٰ است که در عوالم عالیهٔ ملکوت و جبروت مطایای قوای روحانی و اطوار خیالی هر یك از مقام معلوم تجاوز نتوانند نمود «وَ مٰا مِنّٰا الاّٰلَهُ مَقٰامٌ مَعْلُومٌ» بیان آنجای است، چنانکه جسد عنصری از عالم عناصر تجاوز نتواند نمود، نفس نیز هر چند مطمئنّه باشد، از ملکوت سفلی قدم نتواند فرا نهاد و قلب از اوایل ملکوت علوی نتواند گذشت و سرّ از اواسط ملکوت علوی نگذرد و روح از اواخر ملکوت علوی قدم به عالم جبروت نتواند نهاد و خفی از عالم جبروت تجاوز نتواند فرمود، غیب‌الغیوب خفیّه عبارت از آن است. عنقای قاف لاهوت و فانی فی‌اللّه است و کثرت و شرکت باقی لطایف و قوت قبول نفرماید و از آن مقام اعلی تنزّل ننماید و چون طایر وادی فنا است همیشه اسمی بلا مسمّیٰ است و اصل در آن مقام به فنا فی‌اللّه از قید تعیّنات خلاص یابد و به مقام بقاءاللّه اختصاص یابد و از لباس عبودیّت منسلخ و به صفات ربوبیّت متّصف شود. در مقام فنا فی‌اللّه جبرییل صورت متمثّلهٔ عقل و مظهر علم است و به موجب فرموده: «لِي مَعَ‌اللّهِ وَقْتٌ لاٰیَسعُنی فیهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لاٰنَبِیٌ مُرْسَلٌ» محرم نیست چون در حین فنا، علم و ادراك و شعور و سایر صفات محو میگردد و اضمحلال مییابد، فنای صرف با علم، مانعةالجّمع باشند و خطرات انسانی از پرتو نور ذات سبحانی مضمحل و فانی میگردد و صفت علمی که جبرییل مظهـر آن است دون این مقام ذاتی مطلق است.دیگر صعود و هبوط و حرف و صوت متمثّلهٔ آن معنی است که انسان مستجمع جمیع صفات علوی و سفلی است، به مقتضای صفات جامعهٔ خود، گاهی مستغرق دریای وحدت گشته، حیران است و گاهی راغب حفظ طبیعت بوده، با تسوان است.

بدان که شیخ عزیز نسفی گوید که: «اهل وحدت گفته‌اند در طی‌السّمٰوات، که سما عبارت از چیزی است بلند، و فیض رساننده باشد به مرتبه‌یی که فرود او است، و این فیض رساننده شاید که عالَم ارواح و شاید که عالَم اجسام باشد. این فیض قبول‌کننده شاید که از عالَم اجسام و شاید که از عالَم ارواح باشد، پس یك چیز تواند که هم ارض باشد و هم سما. چون معنی سماوات و ارضین معلوم کردی، بدان که انسان را چهار نشاءِ است و نفخ صور هم چهار نوبت است، زیرا که موت و حیات چهار نوبت است: در نشاءِ اوّل به صورت اشیاء زنده است و از طبایع و خواصّ و حقایق اشیاء مرده، و درنشاءِ دوم به صورت طبایع و اشیاء زنده است و از خواصّ و حقایق اشیاء مرده،و درنشاءِ سیوم به صورت طبایع و خواصّ اشیاء زنده است و از حقایق اشیاء مرده، و در نشاءِ چهارم به

صورت طبایع و خواصّ و حقایق اشیاءزنده است، و در نشاءِ اوّل جمله در خواب غفلت و ظلمت و جهالتند: «ظُلُمٰاتٌ بَعْضُهٰا فَوْقَ بَعْضٍ». پس در نشاءِ اوّل از یك خواب بیدار شوند و در نشاءِ دوم از دو خواب بیدار شوند و در نشاءِ سیوم از سه خواب بیدار شوند و در نشاءِچهارم از چهار خواب بیدار شوند و در این بیداری به دل بیدار به تمام تمام شوند و به کمال خود برسند و بدانند به یقین که آنچه در نشاءِ اوّل و دوم و سیوم دانسته بودند نه چنان بوده است و بروجهی که حقّ تصوّر کرده، غلط بوده است و آسمان و زمین را چنانکه معلوم کرده بودند نه چنان بوده است.پس در این نشاء، زمین نه آن زمین و آسمان نه آن آسمان باشد که ایشان میدانستهاند. این است معنی: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَالْاَرْضِ وَالسَّمٰوٰاتُ وَ بَرَزُوا لِلّٰهِ الْواٰحِدِالْقَهّٰارِ». و چون بهآن مقام رسیدند و صورت و طبایع و خواصّ و حقایق اشیاء را به یقین معلوم کردند هر آینه دانستند به طریق کشف و برهان که وجود بیش از یکی نیست و آن وجود خدا است جلّ و علا، و برمبادی و نهایات و غایات اشیاء چنانکه هست مطّلع شدند».

در بیان تاریك شدن ماه و آفتاب و کواکب گفتهاند که: «کواکب عبارت از مبادی نور است که در دلهای قابلان و مستفیضان پیدا شود و آفتاب عبارت از غایت نهایت و کلّ نور است و ماه متوسّط است میان هر دو، از غایت و کلّ استفاضت میکند. پس آفتاب مفیض مطلق باشد و ماه از وجهی مفیض و از وجهی مستفیض. هرگاه نور آفتاب ـ که نور کلّی است ـ ظاهر شود و منبسط گردد، وحدت نور پیدا آید و نور ماه و نور کواکب درنور آفتاب محو شود و به مبتدی نماید که: «وَاِذَاالنُّجُومُ انْكَدَرَتْ» و به متوسّط که: «وَ خَسَفَ الْقَمَرُ» و چون مستفیض بهمفیض پیوندد که: «وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ»، نه از استفاضت اثری ماند و نه از افاضت که: «اِذَاالشَّمْسُ كُوِّرَتْ».

گفتهاند: «زمین قیامت عبارت از زمینی است که خَلق عالَم در آن زمین جمع شوند و آن زمین وجود انسان است، از جهت آنکه قیام جمیع موجودات به هیچ زمین دیگر ممکن نیست الاّ در زمین وجود انسان،پس يَومَ‌القيامت باشد؛و حاضر شدن خَلق عالَم در هیچ زمین مقصود ممکن نیست الاّ زمین وجود انسان، پس يَومَ‌الجمع باشد؛ و حقّ از باطل درهیچ زمین جدا نشود مگر در زمین وجود انسان، پس يَومَ‌الفصل باشد؛ و هیچ سرّی از اسرار در هیچ زمینی آشکار نشود الاّ زمین وجود انسان، پس يَوْمَ تُبْلَى السَّرٰائِر باشد و در هیچ زمینی جزای هرکس به هرکس نرسد الاّ زمین وجود انسان پس يَومَ‌الدّين باشد».

از حضرت درویش سبحانی شنیده شد که گفت: نزد صوفیّه بهشت جمال است، هرآینه معادِ مظاهرِ جمالی به جمال حقّ باشد، و دوزخ جلال است، لابد معادِ مظاهرِ جلالی به جلال حقّ باشد و جلالیان از آن مانند شوند چنانکه جمالیان از جمال. پس آنچه گویند

دوزخ محلّ عذاب است اشارت بدان است که اگر مظهر جمالی به جلال پیوندد آزرده شود، چنانکه جلالی از جمال رنجور گردد.

و هم از حضرت سبحانی شنیده شده که محقّقین گویند فرعون مظهر اسم‌اللّٰه بوده و در او تعیّن الٰهیّت غلبه داشت و بر موسیٰ تعیّن رسالت. بنابراین حضرت امام‌الموحّدین شیخ محی‌الدّین در بعضی از تصانیف خود اثبات ایمان فرعون کرده و او را ظاهر و مظهر خوانده و موسیٰ را ظاهر.

و گفته‌اند زمین عرفات عبارت از زمینی است که قصد و نیّت حجّ کرده، متوجّه آن زمینند و روی در آن زمین دارند و به سعی و کوشش هر چه تمامتر در آن سیر و سفر میروند. اگر در آن زمین روز عرفه را دریافتند، حجّ گزاردند و حاجی شدند و از آن سفر برخورداری یافتند و مقصود حاصل کردند که: «مَنْ أَدْرَكَ‌الْعَرَفَةَ أَدْرَكَ‌الْحَجَّ». اگر در آن زمین روز عرفه را درنیافتند، حجّ نگزاردند و حاجی نشدند و مقصود حاصل نکردند. چون این مقدّمات معلوم کردی، لازم آمد که زمین عرفات عبارت از زمین وجود انسان باشد زیرا که جملهٔ موجودات علوی و سفلی در سیر و سفرند تا به مرتبهٔ انسان برسند و چون به مرتبهٔ انسان رسیدند سیر و سفر تمام گشت.اگر در این زمین که وجود انسان است روز عرفه را که معرفت‌اللّٰه باشد دریافتند، به کعبهٔ مراد رسیدند و حجّ گزارده، حاجی شدند. و حجّ در لغت، قصد کردن است، و در شریعت، قصد خانه‌یی است کـه ابراهیم پیغمبر علیه‌السّلام در مکّه بنا کرده است، و درحقیقت آن اشارت به دل انسان است که خانهٔ خدا است به حُکم این کلام قدسی: «لاٰیَسعُنی أَرضی وَ لاٰ سَمٰائی وَ إِنَّمٰا یَسِعُنی قَلْبُ الْعَبْدِ الْمُؤمِنِ». موبد گوید:

«وقـت نمـاز مرتبـهٔ آدمیّـت است   درياب وقت را که مبادا قضـا شود»

محقّقین صوفیّه گفته‌اند که هر امری از امور شرعی اشارتی است به سرّی از اسرار: غسل اشارت به برآمدن است بالتّمامی از تعلّق غیر، و وضو اشارت است به ترک شواغل، مضمضه اشارت است به وجدان حلاوت ذکر، استنشاق اشارت است به تشمیم روایح عنایت، استنجاء اشارت است به طرح صفات ذمیمه، روی شستن اشارت است به روی به حقّ آوردن، و دست شستن عبارت است از مناهی دست باز داشتن، و پا شستن اشارت است به تقدیم اقدام بر بساط عبودیّت، قیام اشارت است به وقوف در مقام عرض، توجّه قبله اشارت است به التجا آوردن به حضرت صمدیّت، دست بستن اشارت است به عقد عهد بندگی، و دست گشاده داشتن در نماز اشارت است به از ماسَویٰ‌اللّٰه دست باز داشتن، تکبیر اشارت است به تعظیم فرمان، و قراءَت اشارت است به مطالعهٔ توقیع ربّانی ازلوح محفوظ دل به واسطهٔ ترجمان زبان و تجدید.وقوف بر حدود اوامر و نواهی، رکوع

اشارت است به مقام رضا و خضوع، و سجود اشارت است به تحقیق ذات و اسقاط دعوی، تشهّد اشارت است به مقام رضا و خضوع و نشستن و برخاستن در حقّ گزاردن. پنج وقت اشارت به دریافتن و طیّ کردن حضرات خمسه است که لاهوت و جبروت و ملکوت و ملك و ناسوت باشد، دو رکعت صبح اشارت است به ذات مطلق و یقین، و چهار رکعت اشارت است به چهار تجلّی که آن آثاری و افعالی و صفاتی و ذاتی باشد، و سه رکعت اشارت به فرق و جمع و جمع‌الجمع است ـ فرق دیدن خَلق است بی‌حقّ و جمع دیدن حقّ بی خَلق و جمع‌الجمع دیدن حقّ در خلق و خلق در حقّ که مشهود یکی از دیدن دیگری محتجب به دل نباشد ـ و روزه داشتن اشارت است به طهارت درون، و رؤیت هلال دیدن ابروی مرشد کامل، و عید معرفت‌اللّه. قربانی کردن اشارت است به کشتن نفس بهیمی. روزه را سه درجه است: درجهٔ اوّل نگاهداشتن بطن و فَرْج است از ناپایسته، درجهٔ دوم نگاهداشتن جوارح است از اقوال و افعال ناشایسته، درجهٔ سیوم نگاهداشتن دل است از غیرحقّ. جهاد کفّار اشارت است به پیکار نفس مکّار و مؤمن عبارت است از آن که هیولی عقاید خداپرستی باشد و به هر رأی که خواهد پوید که:«اَلطَّرِیقُ إِلَی‌اللّٰهِ بِعَدَدِ أَنْفاسِ الخَلائِق».

حضرت عین‌القضات فرموده که مرا در سلوك معلوم شد که اصل همهٔ مذاهب، حقّ بوده و از جملهٔ مذاهب سوفسطائیه این است: «کُلُّ شَيْءٍ هٰالِكٌ إِلاّٰ وَجْهَهُ (و) کُلُّ مَنْ عَلَيْهٰا فٰانٍ» و معنی آیهٔ کریمه آن است که وقتی نیست گردد چه امروز همه نیستند و این خود عین مذهب اهل بصیرت است و در تقویت معنی حضرت عین‌القضات، صاحبذوقی گفته که صیغهٔ اسم فاعل، مفید استمرار است در همهٔ اوقات، پس هلاك همهٔ اشیاء در جمیع اوقات مستمرّ است و تخصیص زمان مستقبل ندارد و لهٰذا یهلك که صیغهٔ مضارع است نگفت که مفید وقوع هلاك است در زمان مستقبل.

امام محمّد نوربخش فرموده: جمعی که رؤیت حقّ مخصوص بندگان مقرّب شمرده‌اند، حقّ است، چه نفس ناطقه که عبارت از مردم است مجرّد و بسیط است، از دیدن او حقّ را جهتی لازم نیاید، و آنان که به عدم رؤیت قائلند نیز محقّند چه چشم سر، ذات بحت را بنابر تجرّد نتواند دید و محقّقی گفته: آنان که به تجرّد حقّ قائلند، صادقند چه ذات بحت چنان است و آنان که به جسمیّت او گویایند و یکی از اجسام را حقّ شمرده‌اند مثل آتش و باد و آب و خاك، راستگویانند چه در هر مرتبه، موجود او است، چنین آنان که خیر و شرّ را از او دانند درست اندیشانند چه موجودی غیر او نیست که فاعل امری تواند بود و آنان که شرّ را از خود شمارند درستگویند چه در تعیّن، فاعل کارهایند و چنین در امور دیگر، مثل آنکه خدا را نصاری پدر دانند به اعتبار صدور موجودات از او و این معنی

حقّ باشد و سنیّان ابوبکر رضیَ‌اللّهُ عنهُ را خلیفه دانند به شرط کمال او، پس درست است، و شیعه‌ها سرزنش کنند به گمان نقص او، پس در هر کدام از ابوبکرین مغایرت باشد به زعم ایشان و چنین در معاد، اعتقادات مختلفهٔ قوم و اخبار رؤساءِ ایشان در عالم مثال مشخّص کرده، همهٔ اختلافات عالَمیان را بدین قیاس باید کرد که راجع به حقیقت است. صوفیّه فرمایند ولایت در لغت قرب است و در عرف متخلّق به اخلاق الٰهی بودن. نبوّت ظاهر است و ولایت باطن. مأخذ نبوّت نبیّ، ولایت او است و مأخذ ولایت ولیّ، نبوّت نبیّ است و ولایت رسول اکمل ازرسالت او است،و الهام بیواسطهٔ فرشته است و وحی به واسطهٔ فرشته. وحی خاصیّت نبیّ است و الهام خاصیّت ولیّ است.

عارف سبحان سبحانی گوید: اکمل اولیاءِ عصر، مهدی وقت است، پس جمعی از اولیاء که دعوی مهدیّت کردند حقّ بودند. چنانکه هر مرضی جسمانی را مسهلی و دوایی خاصّ است، هر مرضی روحانی را هم سببی و دوایی است، چنانکه نبض و قاروره دلالت بر احوال ابدان دارد، واقعه و خواب دلالت براحوال نفس دارد. بنابراین، سالکان، واقعات را بر شیخ که طبیب روحانی است عرض کنند.

صوفیّه گویند در سلوك حجّ هفت مرتبه است: اوّل، توبه و طاعت و ذکر است، در این مرتبه نور سبز متمثّل شود. ثانی، تزکیهٔ نفس است از صفات شیطانی و سبعی و بهیمی، چه نفس تا به صفات شیطانی گرفتار است، امّاره است و آن صفت نار است، در این حال ابلیسی است سترگ و چون از آن خلاص یافت به صفات سبعی مبتلا است که لوّامه است و آن صفت هوا است، پس ملهمه است و آن صفت آب است، بعد از آن مطمئنّه است و آن صفت خاك است. در مرتبهٔ اطمینان نور کبود متمثّل شود و نهایت سیرش ملکوت سفلی است. ثالث، تجلیهٔ قلب به اخلاق حمیده است که متمثّل نور سرخ است و نهایت سیرش اواسط ملکوت علوی است و در این مقام دل ذاکر گردد و نور طاعت و صفات روحانیّه بیند و قلب پیش صوفیّهٔ صفیّه عبارت است از صورت اعتدالیّه که حاصل شود نفس را در اخلاق برگونه‌یی که اصلاً او را میل هیچ یك از طرفهای افراط و تفریط نباشد و صاحبدلی را که این مقام روزی شود او را صاحب قلب و خداوند دل خوانند. رابع، تخلیهٔ سرشت از غیر حقّ که متمثّل نور زرد است نهایت سیرش اواسط ملکوت علوی. خامس، مرتبهٔ روح که متمثّل نور سفید است و نهایت سیرش اواخر ملکوت علوی است. سادس، مرتبهٔ خفی که متمثّل نور سیاه است و نهایت سیر او عالَم جبروت است. سابع، مرتبهٔ غیوب‌الغیوب است که فنا و بقا است و بیرنگ است. فنای فی‌الله، انعدام و محو وجودِ موهوم است در وجود حقیقی، مثل انعدام قطره در بحر، و بقا، اتّحاد قطره است به دریا و ارتفاع غیر از پیشِ دیدهٔ دل و برآمدن از تصوّر باطل که سالك به واسطهٔ وجود آن قطره، دریایی غیر

قطره نمیپنداشت. و فنا بر دو نوع است: جزیی و کلّی. جزیی آن است که شخص سالك به یکدفعه محو شود یا به تدریج، بعضی از اعضاء محو گردند، پس باقی اعضاء و حواسّ و قویٰ، اوّل مقتضی سکر است و ثانی مقتضی صحو، و فنای کلّی آن است که جمیع تعیّنات ملکی و ملکوتی و جبروتی به یکدفعه محو شود یا به تدریج، اوّل موالید محو شوند، پس عناصر، پس سمٰوات، پس ملکوت، پس جبروت؛ پس سالك، اوّل مقتضی تجلّی جلالی است و ثانی تجلّی جمالی.

از درویش سبحانی، نامه نگار شنید که آنچه نبیّ خبر داده که زمین و آسمان را به عدم برند، مراد از این فنا است نه آنچه اهل ظاهر گمان برده‌اند. مرتبهٔ اعلیٰ، فنافی‌الله است که حقّ با جمیع صفات بر سالك تجلّی کند و او در کلّ فانی شود و بقا که مقابل فنا است هم چهار قسم است، مرتبهٔ اعلیٰ بقابالله است که چون سالك از فنافی‌الله بازآید، خود را عین وجود متّصف به جمیع صفات بیند «مَنْ رَآنی فَقَدْ رَایَ‌الْحَقَّ». اگر در فنا شعور ماند، اثنینیّت باقی است.

در شرح مختصر گلشن آمده که تجلّی چهار قسم است: اوّل، آثاری که وجود مطلق به صورت بعضی جسمانیّات یا جمیع متمثّل شود و این تجلّی به صورت انسان اکمل است. ثانی، افعالی که سالك وجود مطلق را بیند متّصف به صفتی از صفات فعلیّه، مثل خالقیّت و رازقیّت و غیر آن، یا خود را عین وجود، متّصف به یکی از صفات بیند و اکثر تجلّیات افعالی به انوار ملوّنه باشد و به همه رنگی نماید. ثالث، صفاتی که وجود مطلق را بیند متّصف به صفات ذاتیّه، مثل علم و حیات، یا خود راعین وجود، متّصف به آن صفات بیند. رابع، ذاتی که از تجلّی، فنا یابد و صاحب تجلّی صاحب آن شود که از او اثری نماند و هیچ شعور نداشته باشد و لازم نیست که تجلّی در لباس نور ملوّن یا هر نور، نور تجلّی باشد، شاید که نور یکی از انبیاء و اولیاء یا خَلق باشد و علامت تجلّی فنا است یا علم متجلّی درحین تجلّی، و گواه بر صحّت تجلّیات از قرآن و احادیث است: «اِنّی اَنَااللّٰهُ رَبُّ الْعٰالَمینَ» موسی از درخت شنید و مصطفیٰ(ص) فرمود: «رَأَیْتُ رَبّی فی اَحْسَنِ صُوَرةٍ».

از درویش سبحانی، نامه‌نگار شنید: اینکه هندوان و جمیع دیگر، اصنام مختلف ساخته‌اند و خدا را بر این پیکرها میدانند از آن است که بزرگان ایشان را تجلّیات آثاری شده و همچنین دَه اوتار، اشارت بدین تجلّی است و اینکه بعضی از اوتاران خود را حقّ میگرفتند از آن است که صاحب این تجلّی بوده‌اند و آنچه یهود و گروهی دیگر حقّ را جسمانی میدانند برای همین تجلّی است و آنکه فرعون خود را حقّ میگفت از این تجلّی است، چه حقّ را فرعون به صورت خود دید، پس بنابر این است که حضرت

امام‌الموحّدین شیخ محی‌الدّین در بعضی تصانیف خود اثبات ایمان فرعون کرده، فرعون را ظاهر و مظهر گفته، موسیٰ حقّ را به صورت جسم دید و خود را عین آن نیافت و فرعون حقّ را به صورت خود دید و خود را عین آن یافت. اینکه عیسیٰ خود را پسر حقّ خواند آن بوده که در این تجلّی خود را پسر حقّ تعالیٰ یافت. حجاب بر دو نوع است: ظلمانی که آن از عبد است مانند اخلاق و اشغال صوریه، و نورانی که از حقّ است، چه آثار حجاب افعالند و افعال حاجب صفات و صفات حجاب ذات. کشف که اطّلاع بر غیب است یا به صورت متعلّق است یا به معانی و کشف حقایق اوّل را کشف صوری گویند و قسم ثانی را کشف معنوی. و کشف صوری یا به مشاهده است یا به سماع یا به لمس یا به شمّ یا به ذوق، و کشف صوری متعلّق به حوادث دنیویّه است، آن را رهبانیّت نیز گویند چه راهب را به حسب مجاهده این مشاهده هست و بعضی این کشف را از قبیل استدراج و مکر الهٰی شمرده‌اند و بعضی از کشف امور اخروی هم اعراض کرده، مقصد خود را منحصر در فناء و بقاء ساخته‌اند.

نامه‌نگار از سبحانی شنیده که: «کشف صوری امور دنیوی را، رهبانیّت از آن گویند که رهبان از اهل ظاهر است و عبادت او بر طریق هر ظاهر و غرض او از بندگی جزای اَعمال و پاداش بهشت و پیروی پیغمبر خود و امثال آن است، پس تابع رمز است که موقوف بر امور دنیوی است، لاجرم کشف او بر امور دنیوی متعلّق است. زاهد مسلمان نیز حُکم رهبان دارد نه آنکه عیسوی را فنا و بقا میسّر نیست و باید دانست که در خدمتِ ملوك که دو امیرِ مقرّب، که با هم دوست نباشند و دشمن هم بُوَند، توانند آشنایان خود را به پادشاه رسانند، پس انبیاء در بارگاه تعیّن چنینند، وگرنه وجود مطلق، بدین وسعت ملك، راهبری منحصر چون در یك تن دارد؟ و دیگر آنکه عارف محقّق که مشاهدهٔ نور حقّ در جمیع مظاهر دنیوی و اخروی میکند و از هیچ ذرّه اعراض ندارد از نظر و این اعتبار معتبر برخاسته و او را کین مذهب و ملّت نمانده و هر که در بند دین و آیین از دوبی نَرَسته و هر که گوید پایهٔ مسلمانان به رتبه، برتر از عیسویان است، از وجود خبر ندارد» و گفتی: «پایهٔ جبروت‌شناسی برابر معروف کرخی یافتم». گفتی: «تعدّد و کثرت طرق انبیاء از فزونی اسماء است و چون بر اسماء، تقابل و تضادّ نیست، غلبهٔ ایشان بر همدیگر به تسلّط اسماء است».

و صوفیّه گویند نفوس کاملهٔ انسانی خلع بدن نموده به عالَم ملکوت روند، و گویند اولیاء مکلّفند به تأویل قرآن و عامّه مکلّفند به تفسیر این دو، و بعضی برآنند که اولیاء مکلّف نیستند، و متمسّکند بدین آیه: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» و شیخ نجم‌الدّین کبریٰ گفته: اسقاط تکلیف از عبادت خواصّ را، نه معنی آن است که آن تکلیف که مأخوذ

از کلفت است از ایشان برخیزد، بلکه در عبادت، مشقّت و کلفت بدیشان راه نیابد و ازآن خرّم و شاد و متلذّذ گردند.

در حقیقت بروز، حضرت سیّد محمّد نوربخش فرماید که فرق در بروز و تناسخ آن است که: تناسخ وصول روح است، چون مفارقت کند از جَسَد به جَسَدی در جنین وقابل روح باشد در شهر چهارم از هنگام سقوط نطفه و قرارش در رَحِم، و این مفارقت از جسد و وصول به بدن دیگر، معاد است و بروز آن است که فایض میشود روح مکمّل بر کاملی و فایض شود بر او تجلّیات و او شود مظهرش، یعنی تواند بود که روح کامل بعد از مفارقت جَسَد، سالها در عالَم علوی باشد و بعد از آن برای تکمیل خلق، تعلّق گیرد به بدنی و هنگام تعلّق نیز ماه چهارم است از تکوین جَسَد، چنانك در تناسخ گفته شد. در شرح مختصر گلشن آمده که روح بیجَسَد نتواند بودن، چون از بدن عنصری جدا شود، او را جَسَدی مثالی در برزخ باشد که آن را ابدان مکتسب گویند و برزخی که روح بعد از مفارقت، آنجا منتقل شود، غیر برزخی است که میان ارواح و اجسام است، اوّل را غیبت امکانی گویند و ثانی را غیبت محالی. جمعی که مشاهدهٔ غیبت امکانی کنند و از حوادث آینده واقف باشند، بسیارند، به خلاف غیبت محالی که مکاشفهٔ احوال موتی نادر است. حضرت شیخ محمّد لاهیجی در شرح گلشن آورده که در قصص و تواریخ مذکور است که جابلقا شهری است در غایت بزرگی در مشرق و جابلسا نیز شهری است به غایت عظیم در مغرب در مقابل جابلقا و ارباب تأویل در این باب سخنان بسیار گفته‌اند.آنچه بر خاطر این فقیر قرار گرفته بیتقلید غیری، به طریق اشارت دو چیز است: یکی آنکه جابلقا عالم مثال است که در جانب مشرق ارواح واقع است، برزخ میان غیب و شهادت و مشتمل بر صور عالَم، پس هرآینه شهری باشد در غایت بزرگی، و جابلسا عالَم مثال و عالَم برزخی است که ارواح بعد از مفارقت نشاء دنیویّه در آنجا باشند، در خورد جمیع اعمال و اخلاق و افعال حَسَنه و سیّئه که در نشاءِ دنیا کسب کرده‌اند، چنانکه در آیات و احادیث وارد است، و این برزخ در جانب مغرب عالَم اجسام است و هرآینه شهری است در غایت بزرگی و در مقابل جابلقا است؛ و خَلق شهر جابلقا الطف و اصفیند، زیرا که خَلق شهر جابلسا به حسب اعمال و اخلاق ردیّه که در نشاءِ دنیویّه کسب کرده‌اند بیشتر آن است که مصوّر به صور مظلمه باشند؛ و اکثر را تصوّر آن است که هر دو برزخ یکی است. فامّا باید دانست که برزخی که بعد از مفارقت نشاء دنیا، ارواح در آن خواهند بود، ایمن از برزخی است که میان ارواح مجرّده و اجسام واقع است، زیرا که مراتب تنزّلات وجود و معارج او دَوری است، چه اتّصال نقطهٔ اخیره به نقطهٔ اوّل جرم درحرکت دَوری، متصوّر نیست و آن برزخی که قبل از نشاءِ دنیوی است،از مراتب تنزّلات است و او را نسبت به نشاءِ دنیوی

اوّلیّت است و آن برزخی که بعد از نشاءِ دنیوی است از مراتب معراج است و او را نسبت بانشاءِ دنیوی آخریّت است. دیگر آنکه صوَری که لاحق ارواح در برزخ اخیر میشوند، صوراعمال و نتایج اخلاق و افعال و ملکاتی است که در نشاءِ دنیوی حاصل شده، به خلاف برزخ اوّل، پس هر یکی غیر از آن دیگر باشد. فامّا در این که هر دو عالَم روحانی و جوهر نورانی غیرمادّی مشتمل بر مثال صور عالَمند، مشترك باشند، و شیخ داود قیصری نقل کند که شیخ محیالدّین عربی قُدّسَ سِرُّه در فتوحات تصریح کرده است که البتّه برزخ اخیر، غیراوّل است. ممکن است که در شهادت ظاهر شود و صوَری که در برزخ اخیر است ممتنع است که رجوع به شهادت کند مگر در آخرت و از مکاشفان بسیارند که صور برزخ اوّل بر ایشان ظاهر میشود و میدانند که در عالم حوادث چه واقع شود، فامّا براحوال موتی کم کسی از مکاشفان مطّلع میشوند.

از عارف به حقّ سبحانی، نامه‌نگار شنید که در عقاید صوفیّهٔ صفیّه همان است که اشراقیان را است،امّا صوفیّه اکنون عقاید خود را به رمز و اشارت در آمیخته‌اند تا نااهل درنیابد، بر سنّت انبیاء و اولیاء و قدماءِ حکماء. از او شنیده شد که ذات ایزد تعالیٰ نور مطلق است و بیاض مطلق و هویّت غیب و از جمیع الوان و اشکال و صور و تمثال منزّه و مبرّا است و عبارات فصحاء و اشارات عرفاء از بیان آن نور بیرنگ و نشان قاصر است و افهام علماء و عقول حکماء از ادراك کُنه ذات بحت آن نور فاتر است، و چون ذات باری تعالیٰ به مقتضای: «کُنْتُ کَنْزاً مَخفیّاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُالخَلْقَ لِاُعْرَفَ» طلب ظهور خارجی عین خود نمود ـ که بجز او موجود حقیقی نیست ـ در این مرتبه تعیّن ملحوظ گشت که حکیم او را عقل اوّل نامد، زیرا که آن حضرت ظهور تفصیلی هر یك از معانی معقوله را ملاحظه فرمود، و چون ذات باری تعالیٰ ظهور تفصیلی هر صورتی را به موادّی که ممکن بود که بدان صورت ظاهر گردد، ملاحظه فرمود، در این مرتبه تعیّنی ملحوظ گشت که نفس کلّ گویند و جزیی است، و از او شنیده شد و درنامه‌ها دیده که ابوالحسن نوری گفت که خدای تعالیٰ لطیف کرد نفس خود را، پس نامید آن را حقّ، و کثیف ساخت و مسمّیٰ گردانید به خَلق. وجود مطلق دو سر دارد: اوّل اطلاق صرف و وحدت محض، دوم مقیّد و کثرت و بدایت، این نزد جمهور از احدیّت است، پس عقل کلّی است که او محیط است بر حقایق بر وجه اجمال و او را عرش مجید گویند و حقیقت انسانیهٔ او است و میان او و حضرت الوهیّت نزد محقّقین واسطه نیست و آنچه نزد بعضی فِرَق هست، سبحانی گفتنی رمز است، چه از این جدایی از حقّ فیضی که بدو میرسد نمیخواهند. پس، نفس کلّیه که محیط است به حقایق، بروجه تفصیل، او را عرش کریم و لوح محفوظ گویند، پس طبیعت کلّیه که ساری است در جمیع موجودات جسمانی و روحانی، او را عقاب گویند و

نزد حکماء، طبیعت خاصّهٔ اجسام است و سبحانی فرمودی:«سیران طبیعت در روحانیّات رمز است و مراد از این، آن است که وجود، حقّ را است و باقی ظلال. پس جوهرِ هیأت است که حکماء او را هیولیٰ و صوفیّه عنقا گویند».

نظر سیوم در بیان حال بعضی از متأخّرین اولیاء و توابع صوفیّه که نامه‌نگار دریافته

عارف‌باللّه حضرت مولانا شاه بدخشی است که چون از وطن مألوف به هند آمد، به تأیید ایزدی، مرید میان شاه میرقادری سلسله که در دارالسّلطنة لاهور آرامپذیر بود، گشت و به کوشش، کامیابشناخت شد، و از زاده‌های طبع آن جناب ولایت‌مآب است:

«ذاتی که شد او ز قدس اعلیٰ نازل　　از عالـم مطلــق به مقیّــد مایل
اینها همه تا که حضـرت انسـان را　　سازد ز رباعی‌العناصـر کامل».

و حضرت محی‌الدّین محمّد خداوند مکان و مکین و صاحب زمان وزمین دارا شکوه در خدمتش به گام ارادت شتافته، به کام رسید، چنانکه از تحقیقات آن حضرت است که برای بعضی رهسپران پهندشت دریافت تحقیق نموده، به کشمیر که حضرت مولانا شاه سکونت دارند ارسال داشته‌اند:

«هُوَالکُلُّ اِنَّاللّٰهَ یَنْطِقُ عَلیٰ لِساٰنِ عُمَرَ رضه سوآل هر سائلی سوآل مسؤل عنه هست اگرچه از زبان سائل باشد و استماع هر مسؤل عنه از سائل است،اگرچه سائل هم آن را نداند و نفهمد کُلُّالمَوْجُوداٰتِ واٰحِدٌ بعضی از این طایفهٔ علیه قُدِّسَ‌اللّٰه‌اَسْرارِهِم برآنند که ترقّی کمال را نهایت نیست، چه تجلّی بینهایت است، چون هر لحظه تجلّی میشود، پس میباید که ترقّی را نهایت نباشد، چنانکه گویند: «اگر صوفی هزار سال عمر بیابد، در ترقّی است» و از مشایخ سلف، مثل این اقوال دلیل آرند که شیخ‌الاسلام فرموده که: «هیچ نشان نیست بدبختی را روشنتر از روز بهتری، هر که نه در زیادتی است، درنقصان است» و از نبیّ(ص) نقل کنند که: «مَنْ اِسْتَویٰ یَوْماٰهُ فَهُوَ مَغْبُونٌ» و نیز گفته‌اند: «دو روز سالك که به یك روش بگذرد، او را نقصان است، باید که درصدد تلافی و تدارك گردد» و جمهور این طایفه چنین نقل کنند. امّا بر این فقیر از برکت شیخ خود غوث‌الآفاق، استاد اهل‌اللّه و عارف‌باللّه، حضرت مولانا شاه سَلَّمَهُ‌اللّٰهُ و اَبقاٰه همچو

آفتاب روشن گشته و حالی شده که مراتب صوفی را کمال و نهایت هست،از ترقّی میماند بعد از کمال، بلکه نزد این فقیر شکسته، ازترقّی ماندن ترقّی است، چه در هر مرتبه کمالی هست و کمال مرتبهٔ ترقّی، عدم ترّقی است، چنانکه ازهمان حدیث که سَنَد آرند مفهوم میشود که در حقّ سالکان، مقیّد است و به واصلان مطلق، و لفظ یوماه دلالت بر زمان کند و همچنین قول مشایخ را رَحِمَهُمُ‌اللّٰه نیز سَنَد آرند. حقیقت حال اینکه سخن را نفهمیده‌اند و بر باطن سخن نظر نکرده‌اند، چه باطن سخن، بلکه ظاهر سخن در حقّ سالکِ ناقص است و این مثل آن است که این حدیث صحیح نبوی را صَلَّی‌اللّٰهِ عَلَیهِ وَ آلهِ و سَلَّم: «لی مَعَ‌اللّٰهِ دُقْتُ لایَسِعُنی فیهِ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لانَبِیٌّ مُرْسَلٌ» دلیل آرند بر تنزّل احوال او و گویند که .پیغمبر(صلعم) را همیشه یك وقت و یك حال و یك جمعیّت نبوده، واینچنین نیست.از عین همین حدیث ظاهر است که پیغمبر (صلعم) را یك حال بوده و ترقّی و تنزّل را در آن امکان نه، چه میفرماید که مرا به خدای من یك وقتی است متّصل که هیچ ملك مقرّب و نبیّ مرسل در آن حال من نمیگنجد، نفرمودند که مرا گاهی هم چنین حال است، وقت نبیّ عامّ است که از زمان منزّه است و آن وقت را اوّلیّت و آخریّت نیست «لَیْسَ عِنْدَ رَبِّكَ صَباحٌ وَ لامَساءٌ» و جز آن حدیث شریفه را این معنی نباشد که هم از عبارت صریح ظاهر است و هم، متضمّن کمالِ حال و جمعیّتِ محمّدی است صَلَّی‌اللّٰهُ عَلَیهِ و آلهِ وَ سَلَّم و در آن معنی که ایشان گویند، نقصان لازم آید. همیشه، حال سیّد عالَم در کمال وحدت باشد بهتر است یا گاه در تفرقه و گاه در جمیع‌الاتّصاف؟ و نیز این قول مشایخ رَحِمَهُمُ‌اللّٰه تَعالیٰ دالّ است بر آنکه درجات اولیاء را نهایت میباشد، چه در نفحات‌الانس از مشایخ نقل میکند که بعضی از اولیاء بینشان و بیصفتند و کمال حال و نهایت درجات اولیاء را در بیصفتی و بینشانی گفته: «آن را که نشان نیست،نشانش ماییم» و نیز آنان که ترقّی را بینهایت دانند اگر در ذات بحت و حقیقت صرف حقّ جلّ شأنه که مبرّا و منزّه است از ترقّی و تنزّل ورنگ و بو و ظهور و بطون و کمال و زوال ترقّی، جایز دارند، اندر ذات صوفی موحّد هم جایز باشد و اگر در آن مرتبهٔ ترقّی را تجویز نکنند پس در ذات موحّد که در مرتبهٔ صرفیّت و بحتیّت عین آن شده هم باید که تجویز نکنند. چون انسان کامل از قرب نوافل گذشت به قرب فرائض برسد، در حقّ او «ما رَمَیْتَ إذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللّٰهَ رَمیٰ» گفته شود یقین که عین حقّ شده و ذرّه‌یی از وجود بی‌بود او، ازوجود کونین در نظرش نمانده، در مراتب یگانگی هم به مرتبهٔ کمال صرفیّت رسیده و از حقّ، به حقِ حقّ شده. پس بالاتر از حقّ چه خواهد بود که موحّد ترقّی کند. المشهور: «بالاتر از سیاهی، رنگِ دگر نباشد». «الفَقْرُ إذاتَمَّ فَهُوَاللّٰهُ» و هر کس تا در مقام ترقّی باشد به مرتبهٔ «لاخَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاهُمْ یَحْزَنُونَ» نرسیده باشد، چه حزن و خوف از ترقّی و تنزّل باشد و خوف از

ترقّی، امید ترقّی است که شود یا نه؟ و چون ترقّی و تنزّل برخیزد و حزن و خوف مرتفع گردد، آرام در آرام و استقامت در استقامت حاصل شود و از آیهٔ کریمهٔ: «فَاسْتَقِمْ کَمٰا اُمِرْتَ» نیز مفهوم میگردد که صوفی در مرتبهٔ کمال میایستد چه استقامت، ایستادن است: ای محمّد، بایست و مستقیم شو در مرتبهٔ وحدت که محرز است از آفت تغیّر. و آیهٔ کریمهٔ: «اَلْیَومَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ و اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی» خود صریح بر این معنی دالّ است که هم از این کمال پیغمبر صَلَّی‌اللّٰهُ عَلَیهِ و آلِهِ و سَلَّم ظاهر میشود و آنان که ترقّی را به جهت بینهایت تجلّی، ثابت میکنند درست نبوَد، چه تا نظر در تجلّی باشد متجلّی‌له که غیر تجلّی و متجلّی است و عین تجلّی و متجلّی نشده، در این حال در عین دوگانگی و شرکت است و هنوز از دویی خلاص نشده و آن را که ذرّه‌یی از غیریّت باقی بمانده، نزد جمهور موحّدان و کاملان مشرك است و در نقصان:

«تـو را بایـد که جان و تن نماند — وگر هر دو بمانـد من نماند
ز تو تا هست مویی مانده برجای — بدان یك موی مانـد بنـد بر پای
تـو تا یکبـارگی جان در نبازی — جُنُـب دانـم تو را و نا نمازی»

چرا خود تجلّی نکنی که همیشه متجلّی‌له باشی، و چون این مسأله بسیار دقیق بوده بر این فقیر، بدین روش حلّ شده، به دوستان ارسال داشت. اگر در جایی سخن باشد، البتّه بنویسند که از این هم واضحتر کرده شود. اللّٰه مابس ماسواه هوس». تا اینجا سخن شاهزادهٔ عالِم است.

باید دانست در مراصدالعنایهٔ همایونیّه آمده که طایفه‌یی را که نشاء جذبه و جمع و وحدت در مذاق غالب است به واسطهٔ استیلایِ اسم‌الظّاهر، حقّ باهر و خلق باطن و مختفی گشته. این طایفه را به زبان صوفیّه صاحبان قرب فرایض گویند و این قرب را قرب فرایض دانند و طایفه‌یی را که بنابر خاصیّت اسم‌الباطن نسبت خلقیّت بارز و نسبت حقّیت مضمر باشد، این طایفه را بعد از جمع، فرقی حاصل شود که آن را قرب نوافل نامند و حضرت شیخ محمّد لاهیجی فرماید که جمع در اصطلاح صوفیّه مقابل فرق است و فرق احتجاب است از حقّ به خَلق، همه خَلق بیند و حقّ را غیر داند و جمع مشاهدهٔ حقّ به خَلق، یعنی همه حقّ بیند و خَلق به نظر او درنیاید.

دیگر مریم روزگار، فاطمهٔ زمان و اعصار، عفّت عنصر، عصمت پیکر جهان‌آرا بیگم بنت ابوالمظفّر شهاب‌الدّین محمّد صاحبقران ثانی امیرالمسلمین شاه جهان پادشاه غازی، غایبانه به فرمان حضرت ملاّ شاه، به حضور دل، روی به سلوك آورده، کامیابشناخت تامّ گشت. یکی از کرامات آن حضرت رفیع مرتبت که نامه نگار دید آن است که در هزار و پنجاه و هفت هجری، در حیدرآباد، درخانهٔ عزیزی، وارد شد. یکی از حضّار به طریق

سرزنش کیفیّت آسیبی که از آتش به بیگم صاحبه رسیده بود پرسیدن گرفت و کردارگزار به او گفت: «جامهٔ نازك روغن زده را چون آتش درگیرد، زود سوزد، و از این رهگذر آسیب به پیکر اطهر آن حضرت رسید». آن شخص میخندید و سرزنش میکرد. قضا را، کس از خانهٔ خواهرش آمد که: «چه نشسته‌یی که خواهر تو سوخت و آتش در جامهٔ او افتاد». گفتم: «بیگم صاحبه را بدینسان آسیب رسیده بود، حقّ تو را نمود».

«چراغـــی را که ایـــزد برفروزد هر آن کس پُف زند، ریشش بسوزد».

ملاّ اسمٰعیل صوفی اصفهانی از ایران، کامجویی را به سواد اعظم هند گرایید. در لاهور به حضرت میان میر رسیده، راه درویشی پیش گرفت و از لاهور به کشمیر شتافت و دست از کار دنیوی بازداشت ولختی ریاضت کشید. نامه نگار او را در هزار و چهل و نُه هجری در کشمیر دید. صاحب این نظم است:

«بشکستم هر بُتی که در راهــم بود باقی‌ســت بُت خدا پرستیـــدن من»

و از میرزا محمّد مقیم جوهری شنیده شد که میر فخرالدّین محمّد تفرشی در کشمیر به نکوهش و سرزنش ملاّ اسمٰعیل و فخرا مشغول شد و گفـت: «اینهـا از ملاحده‌انـد و جهنّمی». ملاّ اسمٰعیل جواب داد که: «در این نشاء از دنیوی دست باز داشته‌ایم و در دنیا با تو انباز نگشتیم و همچنین در آخرت، چون به زعم تو ملحدیم، به دوزخ رویم و به بهشت با تو در نیاییم. پس باید تو از ما راضی و شاکر باشی که دنیا و آخرت را به تو باز گذاشتیم». موبد گوید:

«زاهد و سامانپرستان راضیند از ما کـه ما

خود شریك هیچیك در دنیا و در عقبی نه‌ایم

دشمنی خیزد ز شرکت، ما به قصد دوستی

آخرت را باختیم و در پـی دنیـا نه‌ایم».

میرزا محمّد مقیم جوهری گوید که: «فخرای فال‌حصیری را شخصی دشنام میداد و او متوجّه جواب نبود. چون وجه آن از او پرسیدیم گفت: «مردی لبی بجنبانید و هوا متموّج گشت، از ما چه بُرد؟»». فخرا تهذیب‌الاخلاق به ریاضت نکرده بود، امّا بنا بر نصایـح واقفان، آن مایه خود را به اصلاح آورد، و ترسا تخلّص کردی، سفرنامهٔ خود را دیر نامیده بود و در آن نامه آورده:

«مـاده سگی گشـت به راهـم دُچار همچـــو سگِ نفس به گِرد شکار
پنجـهٔ خود کرده ز خون رنگرنگ بر سر ره خفتـــه به رنگ پلنگ
بـــازِ هوس باز پی بنـــد خویش قوت جگر ساختـــه فرزنـــد خویش
مـــن ز تماشـــای چنـــان بُلعجب دستِ زدن بستـــه و بگشـــاده لب

گفتمش ای کلب طلبکار چیست ... بر دل خود اینهمه آزار چیست
نوك زبانم چو دُر راز سفت ... همچو دُم خویش بر آشفت و گفت
کای تو تهیی واقف از احوال خود ... من به چه سان عرضه دهم حال خود
چون ز سگ این نکته به گوشم رسید ... شعله زنِ خرمن هوشم رسید
یافت در آن مَرغ ز دیوانگی ... مُرغ دلم منصب پروانگی
رفت ز خاطر هوس سیرِ باغ ... لاله صفت گشت دلم داغ داغ
هیچ ندید از ره آوارگی ... دل بجز از چارهٔ بیچارگی
بار دگر گفتمش ای شیر سگ ... باد صبا کسب کند از تو تگ
حالِ دلِ خویش عیان کن به من ... صورت احوال بیان کن به من
بانگ برآورد و فغان ساز کرد ... شاهد احوال خود این راز کرد:
خون جگر گوشه از آن میخورم ... تا نخورد سنگِ کسی بر سرم».

در هزار و پنجاه و شش شنیده شد که فخرای ترسا در احمدآباد گجرات از این کهنه‌سرا بیرون رفت.

عارف سبحانی درویش سبحانی، پدرش از مردم هرات است، امّا تولّد او در هند واقع شد و آن حضرت در علوم عقلی و نقلی مهارتی نیکو بهمرسانید و جاهمند گشت، انجام سر از آن باززده، ترك و تجرّد اختیار فرموده و سالهای دراز در پی مرشد کامل میگردید و صوامع و خوانق میپیمود تا آنکه نزد شیخ مجدالدّین محمّد بلخی قادری که مجرّد و پارسا و از خلایق دور بوده، مرید شد و شیخ مذکور جمیع تصانیف شیخ محی‌الدّین عربی را پیش استاد خوانده، و استادش چنین با شیخ صدرالدّین قونیوی که او همه را از شیخ محی‌الدّین شنیده. و عارف سبحانی اکثر جا، کلام حضرت رییس‌الموحّدین شیخ محی‌الدّین عربی و صوفیّهٔ صفیّه را رمزی شمارد و چون به سرحدّ تصریح میرساند با حکمت اشراق موافق است، و عارف سبحانی جمیع تصانیف شیخ نامدار را در خدمت مرشد کامل بگذرانید. بعد از استحضار، همه را در خدمت شیخ کامگار گذاشته، روی به ریاضت تامّ آورده، و بسا اوقات، داد خلوت و عزلت داد تا آنکه مرشد فرمود که اکنون به کمال رسیدی. عارف سبحانی جز پوشش عورتین، با خود چیزی نمیدارد و حیوانی جلالی و جمالی نیمخورد و اصلاً سوآل نمیکند، اگر کسی پیش او چیزی میگذارد، اگر حیوانی نبود، اندکی میل میفرماید و مسجد و بتخانه را تعظیم میکند و در بتکده بر آیین هندوان پوجا و دندوت ـ یعنی مراسم پرستش ـ به جا میآورد و در مساجد به طریق مسلمانان نماز میگزارد و نکوهش هیچ دین و آیین نمیکند و کیشی را به کیشی ترجیح نمیدهد و تعصّب در سرشت او نیست و پیوسته صائم میباشد و وقت افطار، به قدری از میوه‌های کوهی، چون

چلغوزه و امثال آن، دست آلاید و از تعظیم و گرامیداشتن خرّم نمیشود و از حقارت و اهانت رسانیدن رنجور نمیگردد. بنابر آنکه مردم او را نشناسند، در کوهستان افغانان و کافری و امثال آن میباشد ـ کافری طایفه‌یی‌اند از کابلستان که ایشان را کافرکتور نیز گویند ـ و بیشتر در کوه و دشت و بیشه، از چشم این گروه هم نهان است. نامه‌نگار او را در هزار و چهل و شش، در پنکش بالا دید. شب اصلاً نمیخوابد و بیدار و متوجّه به دل مینشیند. هر کس و هر چه به نظر او درآید، او را وجود مطلق شمرد و گرامی میدارد. شیخ سعدی فرماید:

«ندانی که چون من رسیدم به دوست　　که هر کس که پیش آمدم گفتم اوست».

و صاحب تجلّی افعالی و آثاری و صفاتی و ذاتی است و مراتب سلوك را نیکو پیموده. از آن حضرت شنیده شد که مردم در باب امور اخروی چند گروهند: گروهی نفی مطلق میکنند، و فرقه‌یی تأویل آن به امور معنویّهٔ عقلیّه مینمایند، چه از فطانت به غیر قانع و قائل نیستند، و صوفیّه صفیّه بیتأویل عقاید مختلفهٔ خلایق را که در مذاهب جداگانه و ادیان متمایزه مذکور است در اجساد لطیفهٔ مثالیّه ملاحظه مینمایند و خضرو الیاس و برهما و گنیش و سایر هندوان و امثال این اخبار که در این عالم راست نیاید، همه درخیال منفصل است. مؤیّد این است آنچه معلّم دوم ابونصر فارابی قُدِّسَ سِرُّه فرموده که: «عوام معتقدات خود را به صورت خیالیّه مشاهده کنند» و هم از حضرت عارف سبحانی نامه نگار شنیده که: «سالك، هر کس را که دوست دارد و بزرگ شمارد، اکثر اوقات او را در واقعه به حال نیکو نگرد و مرتبهٔ او را رفیع یابد، اگرچه نزد قومی دیگر او بدکار باشد. و آن را که بد داند، بیشتر هنگام به بدی حال او را مشاهده نماید، اگرچه پیش گروهی،او جلیل‌القدر بود. از این است که عرفاء در اوایل سلوك، سلب عقاید میفرمایند تا آنچه حقّ است کشف شود. اگرکسی شخصی را که بزرگ و صاحب مرتبه داند، مثل پیغمبری یا امامی یا بزرگی، به حال تباه نگرد نقصی در عقل یا روح یا قلب یا خلق بیننده است که این چیزها به نقصان آن بزرگ متمثّل شده، باید که در دفع آن کوشد، و همچنین نیکمردی را اگر کسی تباه حال بیند، تباهی در حال خودش است و اگر او را بد داند به عقیدهٔ خود، کم روی دهد که آن کس را نیکو بیند». طالبی از او التماس شغلی نمود. پرسید که: «ریاضت کشیده‌یی؟»، گفت: «آری»، پس فرمود: «اگر مسلمانی، به فرنگ رو و با آن گروه نشین، ور نصرانیی با یهودی، و اگر سنّیی، به عراق شو و سخنان و طعن ایشان شنو، و اگر شیعیی، میان خوارج رو، و کلمات ایشان گوش کن. بر این قیاس، در هر آیینی که هستی بر مردم ضدّ آن گرای که به شنودن سخنان اندك مایه، رنجور گردی، نفس تو در ریاضت ماند. ور اصلاً رنجه نشوی با ایشان چون شیر و شکر در آمیزی به پایهٔ اعلیٰ صلح کلّ رسیده و صاحب خُلق

الٰهی گشته».

یوسف درد مردی است صاحب درد، و او در جوانی زاهد بود و انجام بنا بر کوشش به عالَم معنیٰ راه یافت و از جانب اللّه بدان مأمور شد که در سلك مریدان سناسیی به ریاضت معروف و به عرفان مشهور که در دِه پاره‌موله که دهی است در کشمیر میبود، درآید. چون به خدمت او رسید، آنچه میجست یافت. شیخ عطّار فرماید:

«کفـر را با عاشقـی خویشـی بود　　　عاشقـی را مغـز درویشـی بود».

آفاق و انفس پیمود و صاحب تجلّیات آثاری گشت، چنانکه در کشمیر، از او نامه‌نگار شنود که گفت: «در سلوك، شبی در واقعه دیدم که جهان را آب گرفته است و نشانی ازحیوانات نمانده و من هم در آب فرو میروم، و مقارن این حال دیدم شاهسواری در رسید، بر اسپی بادپا برنشسته، برروی آب اسپ میتاخت. چون به من نزدیك شد، مرا گفت: «با من بیا تا تو را وارهانم». گفتم: «تو کیستی؟»، پاسخ داد: «منم، واجب‌الوجود و موجد کلّ شیء». پس در جلو او دویدن گرفتم و بر روی آب همیرفتم تا به باغی رسیدم. پا در آن گذاشتم، به سوی راست نگاهی کردم، گلشنی دیدم پر از انواع ریاحین و کوشکهای افراشته و حور و قصور و ولدان و غلمان و سایر نعمای بهشتی، و سعداء در آن به عیش مشغول، و برطرف چپ چاهها دیدم تیره و تنگ و تار و خفّاشوار گروهی در او آویخته، و اشقیاء در او مغلول شده‌اند. سوار، بعد از سیر فرمودن باغ، خواست مرا از گلشن بیرون آورد، امّا من با خود اندیشیدم که باید از اینجا ادریسوار بیرون تروم، پس بر در چسبیدم و آن چوبها را استوار گرفتم. چون از خواب برآمدم، دیدم لبهای خود را به دو دست استوار گرفته‌ام. لاجرم بر من مکشوف شد که هر چه هست، در وجود انسانی است. «ازخودبطلب هر آنچه خواهی که تویی». گویند بهادر نام مردی از هندوان کارآمدتی از گروه کار که در خانهٔ او فرزند نرینه نمیپایید به نزد بابا یوسف آمد و از او دعای خیر درخواست نمود. بابا یوسف لختی از خاك سفید بدو داد و گفت: «این را به زن بخوران». چون به فرموده عمل نمودند، پسری در خانه‌اش به وجود آمده، او را رهو نام گذاشتند و او به آشنایی دوستان خدا عارف شد و مخاطب به آزاده گشت، چنانکه در باب کیانیان حقیقت او رقمزد خامهٔ صدقنگار گشت. ملاّ عمر نامی، بابا یوسف را از استماع ساز منع کرد. بابا هر چند با او ملایمت کرد نشنود، آخر بابا از روی آشفتگی، ریزه سنگی بر او زد، چنانکه بیهوش شد و مدّتی بیخود بود، چون به هوش آمد، بابا را سجده کرده، بیرون رفت، دیگر کسی ملاّعمر را ندید.

یوسف دیوانه درویشی بود، به حبس نفس پرداخت و کار به جایی رسانید که چهار پاس دَم فرو بستی. یکی ازمخلصان او با نامه‌نگار در کشمیر گفت که: «او مدّتی چیزی نخورد، من شبی از پیش او برخاستم، گفت: «به چیزی خوردن میروی؟»، گفتم:«آری، امّا

چه خوش بودی که تو چیزی تناول مینمودی». جواب داد که: «ازعهدهٔ خورش من بیرون نتوانی آمد». گفتم: «توانم». فرمود: «برو و آنچه داری بیار». من به خانه شدم و طبقی سترگ پُر خشکه و کاسه‌یی بزرگ پُرماست با دیگر نانخورشها به نزد او بردم که دَه مرد اکول را بسند بود. همه را بخورد و گفت: «دیگر بیار». به خانه رفتم و طعام بیست کس اهل خانه را از ایشان گرفتم و به نزد او بردم. همه را خورده، گفت: «دیگر بیار». به خانه شدم و اطعمهٔ نیمپخته و چیزهای دیگر را پیش او بردم، همه را بخورد و گفت: «دیگر بیار». من به پای او افتادم. گفت: «من نگفته بودم که از عهدهٔ خورش من نیاری بیرون آمد؟». یکی از مریدان او گفت: «یوسف میفرمود که حقّ تعالیٰ را به پیکر انسانی دیدم در خانه نشسته».

نامه‌نگار، با بسیاری از سالکان مسلك صوفیّه و عرفاءِ این طایفهٔ والا شأن صحبت داشته، اگر همه را بنگارد، نامه مطوّل گردد، و تقسیمی که ضابطِ جمیع فِرَق تواند بود آن است که طایفه‌یی قائل به وجود محسوسات ومعقولات نیستند و همهٔ موجودات را خیالات میدانند، ایشان را سوفسطائیّه و به‌پارسی سمرادی خوانند و جماعتی که هستی را منحصر در محسوسات دانند و معقولات را مطلقاً منکرند، مسمّیٰ به طبیعیّه‌اند و به پارسی منسی، و معتقد طبیعیه آن است که عالم منحصر است به محسوسات و افراد بنی‌آدم و حیوانات، گیاه را مانند که یکی خشك میگردد و دیگری تازه برمیآید و این وضع را هرگز انتهایی نخواهد بود و لذّات منحصر است در خوردن و آشامیدن و زن و سواری و امثال آن و ورای این جهان نشاءِ دیگر نیست، و برخی که قائلند محسوس و معقول را، امّا به حدود و احکام قائل نیستند،ایشان را فلاسفهٔ دهریّه و به پارسی جایکاری خوانند. این طایفه، جز از جهان محسوس اثبات عالم معقول کنند، امّا عقیدهٔ ایشان آن است: کمالی که مطلوب انسان است، آن است که بعد از اثبات مبدع تعالیٰ، معاد روحانی خود را به مرتبهٔ عالم معقولات رسانیده، به دارایی جمیع سعادات فایض گردند و بهادر گوهر خرد را درتحصیل این سعادت مستقل دانند و با وجود عقل او را هیچ احتیاجی به دیگری از بنی نوع نمیشود و شقاوت عبارت است از انحراف اوضاع مستحسنهٔ عقل و شرایع اوضاع است که مصالح عامّهٔ افراد انسانی با حسب ریاست عقلاء برنهادند، امّا گروهی دیگر که با وجود اثبات عالَم محسوس و معقول و نیروی خِرد، ایمان به انبیاء دارند. گویند این طبقه برای تکوین آفریدگان حقّ و انتظام بلاد، شریعت برنهادند و ایشان را عِلم بدین امور بروجه اتمّ و اکمل حاصل است، مؤیّدند از جانب واجب‌الوجود به اثبات احکام و تبیین حلال از حرام و آنچه خبر میدهند از احوال عالَمِ ارواح و ملائکه و عرش و کرسی و لوح و قلم و امثال آن، همه، امور معقولند جهت تفهیم عوام، تعبیر آن به صور خیالی و جسمانی میکنند و همچنین از احوال معاد جسمانی از جنّت و حور و قصورو انهار و طُیور و اثمار باز مینمایند

محض از قبیل ترغیبات است از برای تسخیر قلوب عوام کالانعام که اکثر میل طبایع ایشان به این امور میباشد و آنچه از سلاسل و اغلال و دوزخ آگهی میبخشند نیز از این قبیل ترهیب و تخویف آن طایفه است و این طبقه ـ یعنی حکماء ـ هم از این دست رمز و اشارات دارند و متابعانشان گویند: غرض این طبقه از رمز آوردن، پیروی انبیاء است که حکماءِ کاملند و ایشان را فلاسفهٔ الهّیه و به پارسی جانسای دانند و گروهی که قائلند به محسوس و معقول، به احکام عقلیّه نیز قائلند و قائل شریعت انبیاء نیستند. ایشان را صابیّه گویند. و فرقه‌یی که به محسوس و معقول و احکام عقلی دینی قائلند و گویند شریعت انبیاءِ عقلی باید و هر نبیّ که میآید مخالف نبیّ اوّل نباشد و شریعت خودپسند معتبر نگردد، یزدانیند، و بعضی که قائل شریعت نقلیند که بعضی از ظاهر اقوال مخالف عقل نماید مشهور است در پنج فرقه‌اند: هندوان و یهود و مجوس و نصاریٰ و مسلمان، و این هر پنج فرقه دعوی کنند که شریعت ایشان مؤیّد است و به تأیید شریعت خود، نصّ آرند بر عقیدهٔ خویشتن.



پس از انجامیدن نامه، باز نموده میآید که بعضی از اعزّه میفرمودند که ملل و نحل و تبصرةالعوام که در آنها عقاید و مذاهب باز نموده شده، خالی از جانبروی نیست، لاجرم حقیقتِ دین پوشیده میماند، دیگر آنکه بعد از ایشان، بسی گروه بهمرسیده‌اند. بدین خواست، به نوشتن این نامه پرداخت و در این کردارستانِ عقیده‌آباد، ازاعتقادات فِرَق مختلفه آنچه نگاشته آمد، از زبان صاحبان آن عقیده و کتاب ایشان است،و در گزارش اشخاص ـ در حال هر فرقه، چنانکه مطیعان و مخلصان به تعظیم نام برند، ثبت نموده تا بوی تعصّب و جانبروی نیاید، و نامه‌نگار را از این گزارش جز منصب ترجمانی نیست.

«غرض نقشی‌ست کز ما باز ماند   که هستی را نمیبینم بقایی».

« حدیــث عاشقــان ایــن بُد سنایی
سخــن کوتــاه شد اللّــه اکبــر ».

فهرست اعلام